حاشية الباجوري

المسماة

تحقيق المقام

على

كفاية العوام في علم الكلام

للشيخ العلامة محمد الفضالي الأزهري

المتوفى ١٢٣٦هـ

تأليف

الشيخ العلامة إبراهيم بن محمد بن أحمد

الباجوري الشافعي

المتوفى ١٢٧٧هـ

اعتنى به

أحمد فريد المزيدي



حاشية الباجوري

المسماة

تحقيق المقام

على

كفاية العوام في علم الكلام

للشيخ العلامة محمد الفضالي الأزهري

المتوفى ١٢٣٦هـ

تأليف

الشيخ العلامة إبراهيم بن محمد بن أحمد

الباجوري الشافعي

المتوفى ١٢٧٧هـ

اعتنى به

أحمد فريد المزيدي



Title: **Ḥāšiyat al-Bājūri ʿalá kifāyat al-ʿawāmm fī ʿilm al-kalām**

Author: Ibrāhīm ben Muḥammad al-Bājūri

Editor: Aḥmad Farīd al-Miziyadi

Publisher: Dar Al-kotob Al-Ilmiyah

Pages: 216

Year: 2007

Printed in: Lebanon

Edition: 1st

الكتاب: حاشية الباجوري
المسماة: تحقيق المقام
على كفاية العوام في علم الكلام

المؤلف: إبراهيم بن محمد الباجوري

المحقق: أحمد فريد المزيدي

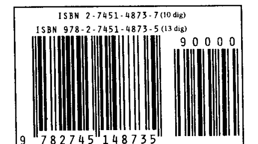
الناشر: دار الكتب العلميـــة – بيروت

عدد الصفحات: 216

سنة الطباعة: 2007 م

بلد الطباعة: لبنـــان

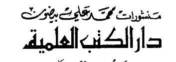
الطبعة: الأولى



ISBN 2-7451-4873-7 (10 dig)
ISBN 978-2-7451-4873-5 (13 dig)



الطبعـة الأولى
٢٠٠٧ م-١٤٢٨ هـ



Mohamad Ali Baydoun Publications Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah

الإدارة : رمل الظريف، شـارع البحتري، بنايـة ملكارت
Ramel Al-Zarif, Bohtory Str., Melkart Bldg., 1st Floor
هاتف وفاكس: ٣٦٤٣٩٨ - ٣٦٦١٣٥ (١ ٩٦١)

فـرع عرمـون، القبـة، مبـنى دار الكتب العلميـة
Aramoun Branch - Dar Al-Kotob Al-ilmiyah Bldg.

هاتف: ١٢/١١/٨٠٤٨١٠ ٥ ٩٦١+ | ص.ب: ٩٤٢٤ - ١١ بيروت - لبنان
فاكس: ٨٠٤٨١٣ ٥ ٩٦١+ | رياض الصلح - بيروت ١١٠٧٢٢٩٠

http://www.al-ilmiyah.com
e-mail: sales@al-ilmiyah.com
info@al-ilmiyah.com
baydoun@al-ilmiyah.com

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه، ومن تبع هديه إلى يوم الدين.

اللهم اجعلنا هداة مهتدين، غير ضالين ولا مضلين، سلما لأوليائك، وعدوا لأعدائك نحب بحبك من أحبك، ونعادي بعداوتك من خالفك.

وبعد.. فبين يدي القارئ الكريم، كتاب: حاشية العالم العلامة شيخ الإسلام المحقق المدقق المتكلم الشافعي الفقيه: إبراهيم بن محمد بن أحمد الباجوري على كفاية العوام في علم الكلام للشيخ محمد الفضالي.

وهي حاشية تمتاز بحسن الصياغة وبراعة الإبداع في صنع الحواشي العلمية، ولذا قمت بتحقيقه على النسخة المطبوعة قديما بمطبعة عيسى الحلبي، حيث ضبطتها وعلّقت عليها قدر ما استطعت إليه سبيلا، والله الموفق والهادي للخير والصواب.

كتبه

أبو الحسن أحمد فريد المزيدي

كلية أصول الدين جامعة الأزهر القاهرة

التعريف بالمصنفين

أولا: صاحب المتن:

هو الشيخ العلامة الفقيه الأزهري: محمد الفضالي، متكلم من آثاره: كفاية العوام فيما يجب عليهم من علم الكلام، توفي رحمه الله سنة ١٢٣٦ هـ، ١٨٢١م، انظر: معجم المؤلفين لكحالة (٥٨٧/٣).

ثانيا: صاحب الحاشية:

الشيخ العلامة إبراهيم بن محمد بن أحمد الباجوري، وقيل: البيجوري الشافعي، شيخ الأزهر، ولد في قرية الباجور إحدى قرى محافظة المنوفية بمصر وقدم الأزهر فتعلم فيه. ولد في ١١٩٨ هـ وتوفي سنة ١٢٧٧ هـ.

من تصانيفه:

١ - تحفة البشر على مولد ابن حجر.

٢ - التحفة الخبرية على الفوائد الشنشورية في الفرائض.

٣ - حاشية على الشمائل للترمذي.

٤ - حاشية على متن السمرقندية في البيان.

٥ - الرسالة البيجورية في التوحيد.

٦ - حاشيته هذه المسماة: تحقيق المقام على كفاية العوام.

وانظر: حلية البشر للبيطار (٩٢٥/١) والأعلام للزركلي (٦٦/١، ٦٧) ومعجم المؤلفين لكحالة (٥٧/١).

مقدمة الشارح

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله العالم بالكليات والجزئيات المتصف سبحانه وتعالى بجميع الكمالات، وأشهد أن لا إله إلا الله المخالف للحوادث في الذات والصفات، وأشهد أن سيدنا محمدا عبده ورسوله أفضل المخلوقات صلى الله عليه وعلى آله وصحبه ذوي المجد والكرامات صلاة وسلاما دائمين ننجو بهما من الفتانات.

(**وبعد**): فيقول الفقير إلى رحمة ربه إبراهيم البيجوري الضعيف ابن محمد غفر الله له اللطيف الكريم قد طلب من شيخنا العالم العلامة الحبر البحر الفهامة من هو للخصال الحميدة والي مولانا الشيخ محمد الفضالي بعض الإخوان كتابة على رسالته المسماة بكفاية العوام فيما يجب عليهم من علم الكلام فأذن لي الشيخ في الكتابة عليها فانشرح صدري لذلك والله أعلم بما هنالك فعلقت عليها كلمات لطيفة بعبارة مستحسنة شريفة فجاءت بحمد الله حاشية نافعة وأرجو أن تكون بالقبول ساطعة.

"وسميتها **تحقيق المقام على كفاية العوام فيما يجب عليهم من علم الكلام**"

والله أسأل أن ينفع بها وهو حسبي ونعم الوكيل وكفيلي فيا نعم الكفيل.

بداية الكتاب

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المنفرد بالإيجاد والصلاة والسلام على سيدنا محمد أفضل العباد وعلى آله وأصحابه أولي البهجة والرشاد، وبعد...

(بسم الله الرحمن الرحيم): ابتدأ بها اقتداء بالكتب السماوية التي أشرفها الكتاب العزيز وعملا بخبر: «**كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بـــ "بسم الله الرحمن الرحيم" فهو أبتر**» أو «**أجذم**» أو «**أقطع**» روايات أي كل فعل ولو قوليا لا تذكر البسملة في أوله إلخ، والبال يطلق على معان منها الحال والقلب والحوت العظيم كما في القاموس والمراد به هنا الحال فيكون المعنى كل أمر ذي بال يهتم به شرعا، وقيل المراد به القلب على أن المراد قلب ذلك الأمر على سبيل الاستعارة بالكناية حيث شبه الأمر المهتم به شرعا بإنسان بجامع الشرف وطوى لفظ المشبه به ورمز إليه بشيء من لوازمه وهو البال.

وقوله فهو أبتر إلخ، الأبتر مقطوع الذنب والأجذم الذي ذهبت أنامله من الجذام والأقطع مقطوع اليد، والكلام على كل من باب التشبيه البليغ وهو ما حذفت فيه الأداة والوجه أو من باب الاستعارة المصرحة على الخلاف بين الجمهور والسعد في نحو زيد أسد ثم إن جعلت الباء أصلية وهو الأرجح احتاجت إلى متعلق تتعلق به، ويجوز أن يكون فعلا أو اسما خاصا أو عاما مؤخرا أو مقدما، وذلك إن كانت صادرة من العباد فإن كان إخبارا من الله فلا يجري ذلك لأن المعنى بسم الله كان كل شيء ومنه تكون الأشياء فتكون الباء مشيرة لجميع العقائد كذا ذكره بعض أئمة التفسير ووجهه أن المراد بالاسم المسمى والمعنى بالمسمى وهو الذات وجد كل شيء ولا يوجد إلا من اتصف بالوجود والقدم إلى آخرها.

ثم إن المحذوفات المقدرة في القرآن قيل إنها منه وقيل إنها ليست منه ونوقش الأول بأنه يلزم عليه تآلف القرآن من الحادث والقديم والمركب منهما حادث فيلزم أن القرآن حادث وأجيب بأن الكلام هنا في القرآن اللفظي ولا شك أنه بجميع أجزائه

حادث، ونوقش الثاني بأنه يلزم عليه احتياج القرآن لغيره وهو نقص، وأجيب بأنا لا نسلم كون ذلك نقصا؛ لأن احتياجه إليها ليس من حيث تمام معناه حيث يكون نقصا بل من حيث تمام اللفظ لاقتضاء المقام لذلك، والثاني هو قول الجمهور وهو الأصح لأن القرآن هو اللفظ المنزل على سيدنا محمد ﷺ المتعبد بتلاوته المتحدى بأقصر سورة منه وهذه ليست منزلة بل مرادة لله تعالى، والباء للاستعانة أو المصاحبة على وجه التبرك.

والاسم مشتق من السمو وهو العلو وقيل من السمة وهي العلامة، واختلف فيه فقيل هو غير المسمى، وقالت الأشاعرة هو عين المسمى والأول: محمول على ما إذا أريد به الدال، والثاني: على ما إذا أريد به المدلول والله علم على الذات الأقدس فهو علم شخص وإن كان لا يقال ذلك إلا في مقام التعليم وليس فيه غلبة أصلا خلافا لمن زعم ذلك.

والرحمن مأخوذ من الرحمة وهي رقة في القلب تقتضي التفضل والإحسان وهي بهذا المعنى مستحيلة عليه تعالى وكل شيء استحال عليه تعالى باعتبار مبدئه جاز إطلاقه عليه تعالى باعتبار غايته فهي في حقه تعالى بمعنى الإحسان والرحمن بمعنى المحسن فيكون مجازا مرسلا تبعيا من إطلاق السبب وإرادة المسبب، وإنما كان تبعيا لأن جريان التجوز في المشتق بالنسبة لجريانه في أصله وهو المصدر وهكذا يقال في الرحيم.

واعلم أن جملة البسملة يصح أن تكون خبرية باعتبار متعلقها المحذوف كأبتدى أو أؤلف لأن حصول ذلك لا يتوقف على التلفظ بها فانطبق عليها ضابط الخبر إذ هو الذي لا يتوقف حصول مدلوله على التلفظ به والمعنى هنا أؤلف حال كوني مستعينا على تأليفي أو حال كون تأليفي مصحوبا باسم الله، ويصح أن تكون إنشائية باعتبار الاستعانة أو المصاحبة اللفظتين لأن ذلك لم يحصل إلا بالتلفظ بها كما هو ضابط الإنشاء إذ هو ما حصل مدلوله بالتلفظ به والحاصل أن جملة البسملة يصح أن تكون خبرية باعتبار المتعلق وأن تكون إنشائية باعتبار معنى الباء الاستعانة أو المصاحبة، والكلام على البسملة كثير وشهير وقد أفردت برسائل كثيرة فمن أراد مزيد الكلام

عليها فليراجعها.

(الحمد لله): أتى به اقتداء بالكتاب العزيز وعملا برواية: «**كل أمر ذي بال لا يُبدأ فيه بالحمد لله**» الحديث وجمع بين الجملتين عملا بروايتي البسملة والحمدلة وإشارة إلى أنه لا تعارض بينهما إذ الابتداء نوعان حقيقي وهو الابتداء بما تقدم أمام المقصود ولم يسبقه شيء وإضافي وهو الابتداء بما تقدم أمام المقصود سبقه شيء أم لا، وقدم البسملة عملا بالكتاب والإجماع.

والحمد: لغة الثناء على الجميل الاختياري على جهة التعظيم سواء تعلق بالفضائل أي الصفات التي لا يتوقف تحققها على تعدي أثرها للغير أم بالفواضل أي الصفات التي يتوقف تحققها على تعدي أثرها له.

فالأولى كالعلم والثانية كالكرم والثناء اسم مصدر لأثنى إذا ذكر ما يدل على الاتصاف بالجميل وعرفا فعل ينبئ عن تعظيم المنعم من حيث أنه منعم على الحامد أو غيره.

واعلم أن أركان الحمد خمسة: حامد ومحمود ومحمود به ومحمود عليه وصيغة. فإذا حمدت زيدًا لكونه أكرمك بقولك زيد عالم فأنت حامد، وزيد محمود والإكرام محمود عليه أي لأجله.

وثبوت العلم الذي هو مدلول الصيغة محمود به، وقولك زيد عالم هو الصيغة وأن المحمود عليه يشترط أن يكون اختياريا حقيقة أو حكما والمراد بالحكمي ما كان منشأ لأفعال اختيارية كذات الله وقدرته أو ملازما لمنشئها كالسمع والبصر، والكلام ونحوها مما لا ينشأ عنه فعل اختياري.

وأما المحمود به فلا يشترط أن يكون اختياريا بل تارة يكون اختياريا كالكرم وتارة يكون اضطراريا كحسن الوجه وأن المحمود به والمحمود عليه يختلفان ذاتا واعتبارا كالمثال المتقدم، وقد يتحدان ذاتا ويختلفان اعتبارا كأن يكون كل منهما الكرم ولكن من حيث كونه باعثا على الحمد يقال له محمود عليه، ومن حيث كونه مدلول الصيغة يقال له محمود به.

وإن أقسام الحمد أربعة: حمد قديم لقديم وهو حمد الله نفسه بنفسه أزلا، وحمد

قديم لحادث وهو حمد الله بعض عباده، وهذان الحمدان قديمان، ومما ينبغي التنبه له كما قال بعضهم أن الحمد القديم هو نفس الكلام القديم باعتبار دلالته على الكمالات، وحمد حادث لقديم وهو حمد العباد لله تعالى وحمد حادث لحادث وهو حمد العباد بعضهم لبعض، وهذان الحمدان حادثان و«ال» في الحمد إما للعهد أو للاستغراق أو للجنس، واللام في الله إما للاستحقاق أو للاختصاص أو للملك لكن إن جعل المعهود الحمد القديم فقط امتنع جعل اللام للملك بخلاف ما لو جعل حمد من يعتد بحمده كحمد الله وحمد أنبيائه وأوليائه فإنه يصح تقديرها لكل من الثلاثة.

وكذا على جعل «ال» للاستغراق أو للجنس في ضمن أفراده إن لوحظ التركيب وإلا جعلت بالنسبة للقديم لغير الملك وبالنسبة للحادث لكل منها، والجملة خبرية لفظا إنشائية معنى ويصح أن تكون إنشائية لفظًا ومعنى بناء على أنها وضعت في عرف الشرع لإنشاء الحمد كصيغ العقود ويرد على الاحتمالين أن العبد لا يمكنه إنشاء مضمون الجملة الذي هو اختصاص الحمد لله أو استحقاقه له إذ هو ثابت أزلا وأجيب بأن المراد إنشاء الثناء بمضمون الجملة لا إنشاء مضمونها ولك أن تجعلها خبرية لفظا ومعنى فيكون المعنى أخبركم بأن كل حمد مختص به تعالى أو مستحق له يقال الإخبار بشيء ليس من أفراد ذلك الشيء فلا يلزم من الإخبار بأن الحمد لله كون الشخص حامدا فلم يحصل مقصود الشارع وهو اتصاف الشخص بكونه حامدا إلا أنا نقول محل كون الإخبار بالشيء ليس من إفراد ذلك الشيء ما لم تتناوله حقيقته كالإخبار بقيام زيد في قولك زيد قائم، فإن حقيقته لا تتناول الإخبار به أي لا يعد فردا داخلا فيه أما إذا تناولته وعدَّ داخلاً فيها فيكون الإخبار بهذا الشيء فردا من أفراده ولا شك أن ما هنا من هذا القبيل فإن الإخبار بأن الحمد لله من أفراد الحمد لأنه يصدق عليه أنه ثناء على الله تعالى أي ذكر له بخير فيعد المخبر بذلك حامدا فحصل مقصود الشارع.

(**المنفرد بالإيجاد**): أي الذي اختص بإيجاد الأشياء اختياريها واضطراريها خيرها وشرها وإن كان لا يجوز نسبة الشر إليه تعالى إلا في مقام التعليم ففي كلامه إشارة إلى مذهب أهل السنة من واحدانية الأفعال، ورد لمذهب المعتزلة من أن العبد

يخلق أفعاله الاختيارية كما سيأتي والإيجاد هو إبراز الممكن من العدم إلى الوجود. فإن قلت لم اقتصر على الإيجاد مع أنه كما انفرد سبحانه وتعالى به انفرد بالإعدام؟

قلت: اقتصر عليه لكونه هو المتفق عليه عند أهل السنة، وأما الإعدام فقد خالف فيه إمام الحرمين حيث قال: بأن الممكن ينعدم بنفسه بسبب قطع الله عنه أسباب الوجود كما سيأتي إن شاء الله تعالى، وهذا أدق من جواب بعضهم بأن فيه اكتفاء.

وعليه فإنما ارتكبه لأجل السجع لا يقال كان عليه أن ينبه على انفراده تعالى بإثبات الأحوال الحادثة ككون زيد عالمًا لأنا نقول إنما ترك التنبيه على ذلك لكون التحقيق عدم ثبوت الأحوال كما سيذكره فيما يأتي ولا يخفى ما في كلامه من براعة الاستهلال، وهي أن يشير المتكلم في طالعة كلامه إلى مقصوده أما براعة المطلب فهي تقديم الثناء على المقصود.

وأما براعة المقطع فهي الإتيان بما يشعر بالانتهاء كقولهم في الآخر: ونسأله حسن الختام وانظر هل ورد إطلاق المنفرد عليه تعالى أو لا أما على وروده فظاهر وأما على عدم وروده وهو الظاهر فكيف يطلقه عليه تعالى مع أن أسماءه توقيفية أي يتوقف جواز إطلاقها عليه تعالى على ورودها في كتاب أو سنة صحيحة أو حسنة، أو إجماع إلا أن يقال جرى الشيخ في ذلك على طريقة أبي بكر الباقلاني من تجويز إطلاق ما لم يرد فيه إذن ولا منع وكان تعالى متصفا بمعناه ولم يكن موهما ما يستحيل في حقه تعالى. ثم رأيت لبعضهم تحريرا ينبغي التعويل عليه وهو أن النزاع إنما هو في الإطلاق على سبيل التسمية الخاصة لا في الإطلاق على سبيل الوصفية الكلية والفرق بينهما في الحوادث أن كل أحد يطلق عليه عبد الله بالمعنى الوصفي ولا يلزم أن يكون علما لكل أحد فليتأمل وعلى هذا فكلام الشيخ ظاهر مطلقا.

(والصلاة): هي اسم مصدر لصلى والمصدر التصلية ولم يعبر بها لإيهامه العذاب، وإنما أتى بالصلاة على النبي ﷺ لخبر: «**كل كلام لا يبدأ فيه بذكر الله ثم بالصلاة عليَّ فهو أقطع أكتع**»، وهو وإن كان ضعيفا يعمل به في فضائل

الأعمال والخبر: «**من صلى علي في كتاب لم تزل الملائكة تستغفر له ما دام اسمي في ذلك الكتاب**».

واختلف هل لفظ الصلاة من قبيل المشترك المعنوي أو اللفظي والحق الأول كما استصوبه ابن هشام في مغنيه وفسرها بالعطف بفتح العين وتختلف حقيقته باختلاف المصلي فإن كان المولى سبحانه وتعالى فمعناه الرحمة لكن إن تعلقت بالنبي ﷺ وكذا باقي الأنبياء والملائكة قلنا زيادة الرحمة، وهذه الزيادة تتفاوت بحسب مراتبهم وإن كان الملائكة فمعناه الاستغفار لكن لا يختص بصيغته بل يكون بأي صيغة كانت، وإن كان غيرهم فمعناه الدعاء. والمراد بالغير ما يشمل الجمادات لثبوت صلاتها فيما رواه الحلبي في السيرة من أنه كان عليه الصلاة والسلام إذا أراد أن يقضي حاجة الإنسان بعد عن الناس فلا يمر بحجر ولا شجر ولا مدر إلا يقول الصلاة والسلام عليك يا رسول الله اهـ.

ومقتضى تفسير الجمهور الثاني حيث قالوا الصلاة من الله الرحمة ومن الملائكة الاستغفار ومن غيرهم تضرع ودعاء، والفرق بين المشترك اللفظي والمعنوي أن الأول هو ما تعدد وضعه ومعناه كعين فإنها وضعت للباصرة بوضع وللجارية بوضع وللذهب بوضع، والثاني هو ما اتحد وضعه ومعناه واشتركت أفراده في هذا المعنى كأسد فإنه وضع مرة واحدة لمعناه وهو الحيوان المفترس.

واستدل ابن هشام على ما قاله بأمور منها أن الأصل عدم تعدد الوضع ومنها أن ما قاله أوفق بآية: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ ﴾ [الأحزاب: ٥٦] وأما ما قاله الجمهور فليس كذلك لأنه يصير معنى الآية أن الله يصلي أي يرحم والملائكة تصلي أي تستغفر ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيْهِ ﴾ [الأحزاب: ٥٦] أي: ادعوا وهذا غير لائق بالأمر بالاقتداء ولما استشعر بعضهم بهذا قال: إن الصلاة معناها الدعاء مطلقا وكأن الله يطلب من ذاته إيصال الخير وهو كلام هائل كما قاله بعض المحققين.

ولو قيل إنه اقتداء في مطلق الاعتناء لكان أحسن من هذا والمشهور في هذه الجملة أنها خبرية لفظا، إنشائية معنى أي: اللهم صل، ويصح أن تكون خبرية لفظا

ومعنى، فإن قلت يلزم على ذلك أن القائل الصلاة على سيدنا محمد لم يأت بمقصود الشارع لظاهر قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ صَلُّوا۟ عَلَيْهِ ﴾.

قلت: لا يلزم ذلك لما صرحوا به من أن المقصود من الصلاة لازمها وهو تعظيمه ﷺ ولا شك أن المخبر بأن الله صلى على النبي قد عظمه ﷺ، والصحيح أنه ﷺ كبقية الأنبياء ينتفع بصلاتنا عليه لكن لا ينبغي للمصلي أن يقصد ذلك لما فيه من إساءة الأدب بل يقصد أنه مفتقر له ﷺ، وأنه يتوسل به إلى ربه في نيل مطلوبه لأنه الواسطة العظمى في إيصال النعم إلينا.

وقيل: إن المنفعة عائدة على المصلي ليس إلا وأنه يجوز ما جرت به العادة بعد القرآن من قولهم: اجعل ثواب ذلك أو مثله إلى حضرة النبي ﷺ أو زيادة في شرفه كما قاله جماعة من المتأخرين وأفتى به الشهاب الرملي وقال إنه حسن مندوب إليه خلافا لمن وهم فيه لأنه ﷺ أذن لنا بأمره بنحو سؤال الوسيلة له من كل دعاء فيه زيادة تعظيم وإلى هذا أشار الشيخ السجاعي بقوله:

وصححوا بأنه ينتفع ... بذي الصلاة شأنه مرتفع
لكنه لا ينبغي التصريح ... لنا بذا القول وذا صحيح
وجائز بقول شخص اجعلا ... ثواب ذا للمصطفى من قد علا
أو مثله مقدما لحضرته ... أو زِدْهُ تشريفا لا على رتبته
إذ الزيادات التي في الفضل ... لربنا لا تنتهي بالعقل
ومنع بعضهم لإهداء القرب ... لحضرة النبي سيد العرب
قد رده المحققون فاعرفا ... واحمد الكريم ربي وكفى

بقي أن أبا إسحاق الشاطبي صرح: بأن الصلاة على النبي ﷺ من العمل الذي لا يدخله رياء أي لا يقطعه بل هو مقبول قطعا.

وقال بعضهم إن لها جهتين بالنسبة له ﷺ لا يقطعها الرياء وبالنسبة للمصلي يقطعها، كذا نقله بعض المحققين وأقره لكن رأيت معزوا لبعضهم وسمعته من الشيخ أن المعتمد أنّ الصلاة عليه ﷺ يدخلها الرياء حتى بالنسبة للنبي ﷺ.

(**والسلام**): وهو اسم مصدر لسلم والمصدر التسليم ولم يعبر به لمناسبة الصلاة، وقرن بينه وبين الصلاة لظاهر قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيۡهِ وَسَلِّمُواْ تَسۡلِيمًا ﴾ وحذرا من كراهة الإفراد على ما يأتي وهو بمعنى التأمين والمراد تأمينه ﷺ مما يخاف على أمته أو على نفسه إذ المرء كلما اشتد قربه من الله تعالى اشتد خوفه منه فقد قال عليه الصلاة والسلام: «**إني لأخوفكم من الله**».

وقيل بمعنى التحية والمراد بها في حقه تعالى أن يخاطبه بكلامه القديم خطابا دالا على رفعة مقامه ﷺ ولم يرتض بعضهم التفسير الأول، وإن ذكره السنوسي وغيره؛ لأنه ربما أشعر بمظنة الخوف والنبي ﷺ بل واتباعه لأخوف عليهم، وإن قال إني لأخوفكم من الله فهذا مقام عبوديته في ذاته وإجلاله لمولاه وتوهم بعضهم أن المراد بالسلام اسمه تعالى، والمعنى حينئذ والله راض أو حفيظ على سيدنا إلخ.

قال شيخ شيخنا وبالجملة لا ننكر ثبوت السلام اسما من أسمائه تعالى ولكن يبعد حمله عليه في نحو هذا الموضع وإفراد الصلاة عن السلام وعكسه مكروه عند المتأخرين بشروط ثلاثة: أن يكون منا، وأن يكون من غير داخل الحجرة الشريفة وأن يكون في غير الوارد أمّا منه ﷺ فلا لأنه حقه وأما داخل الحجرة الشريفة فأولى له السلام، وأما في الوارد فلا يكره وكراهة الإفراد خاصة بنبينا ﷺ، وقيل جارية في غير نبينا أيضا إلا أنها أخف.

قال ابن عبد الحق: محل الكراهة ما لم يجمعهما كتاب أو مجلس واحد اهـ.

وقال ابن الجوزي: إن الجمع بين الصلاة والسلام هو الأولى ولو اقتصر على أحدهما جاز من غير كراهة فقد جرى على ذلك جماعة من السلف والخلف منهم الإمام مسلم في أول صحيحه والإمام أبو القاسم الشاطبي اهـ.

(**على سيدنا**): خبر عن الصلاة والسلام بتقدير المتعلق مثنى أي كائنان ويصح أن يقدر مفردا أو يكون خبرا عن أحدهما وحذف خبر الآخر لدلالة المذكور عليه من باب التنازع، لأنه لا يجري في اسم المصدر على الصحيح. وفي إتيانه بعلى إشارة إلى شدة التمكن، والسيد هو المتولي للسواد أي الجماعة الكثيرة فيلزم أن يكون أعظمهم وهو المقصود.

وقيل هو الكامل بإطلاق أي من جميع الوجوه وفي سائر الحالات ويطلق أيضا على الشريف وعلى المالك للعقلاء وإطلاق السيد عليه ﷺ موافق لحديث: «**أنا سيد ولد آدم يوم القيامة ولا فخر**»، واختلف هل الأولى ذكره في الحديث الذي لم يذكر فيه كحديث قولوا اللهم صل على محمد مراعاة للأدب أو عدم ذكره فيه مراعاة للوارد؟ والراجح منهما الأول لأن فيه امتثال الأمر وزيادة وحديث: «**لا تسوّدوني في صلاتكم**» باطل والضمير في سيدنا لجميع الخلق إذ لا شك في سيادته ﷺ على الجميع حتى الأنبياء والمرسلين والملائكة.

(**محمد**): يصح فيه أوجه الإعراب الثلاثة والراجح منها من حيث الإعراب الجر بدلا أو عطف بيان لأنه لا يحوج إلى تقدير بخلاف النصب والرفع وما يرد على البدلية من أن المبدل منه في نية الطرح والرمي أجيب عنه بأجوبة ثلاثة:

الأول: أنه أمر أغلبي.

الثاني: أن ذلك بالنسبة لعمل العامل.

الثالث: أن معناه كما قال الدماميني أن البدل ليس موضحًا للمبدل منه كالنعت وأولاها من حيث التعظيم الرفع لما فيه من الاستقلال وعدم التبعية ولأجل أن يكون الاسم مرفوعًا وعمدة كما أن المسمى مرفوع الرتبة، وعمدة الخلق وهو علم منقول من اسم مفعول الفعل المضعف أي الذي تكررت عينه.

ومعناه في الأصل من كثر حمد الخلق له لكثرة خصاله الحميدة فسمي به نبينا رجاء كثرة خصاله الحميدة المقتضية لكثرة حمد الخلق له وقد حقق الله ذلك الرجاء كما سبق في علمه.

قال الشيخ الملوي: وقد استنبط بعض العلماء من هذا الاسم الشريف عدة الرسل وهي ثلاثمائة وأربعة عشر رسولا فقال فيه ثلاث ميمات وإذا بسطت كلا منها قلت: «م ي م» وعدتها بحساب الجمل تسعون فيتحصل منها مائتان وسبعون، وفيه حاء وإذا بسطتها قلت: «ح»، وعدتها بما ذكر تسعة وفيه دال وإذا بسطتها قلت: دال وعدتها بذلك خمسة وثلاثون فالجملة ما ذكر ففي الاسم الكريم إشارة إلى أن جميع الكمالات الموجودة في المرسلين موجودة فيه اهـ.

وإلى هذا أشار بعضهم بقوله:

إن شـئت عـدة رسل كلها جمعا   محمـد سـيد الكـونين من فضلا
خـذ لفـظ مـيم ثلاثًا ثم حا وكذا   دال تجـد عـددا للمرسـلين علا

(أفضل): أي بتفضيل من الله تعالى لا بسبب زيادة كمالاته كمًّا أو كيفا عن كمالاتهم وإن جزمنا بتلك الزيادة ومن أين لنا أنها سبب التفضيل حتى ندعي ذلك هذا ما ارتضاه الشيخ الملوي، ونقله السنوسي عن الإمام ابن عباد في رسائله الكبرى وسيأتي ذلك عند قوله: «ومما يجب اعتقاده أن أفضل المخلوقات على الإطلاق نبينا إلخ».

(العباد): جمع عبد، وهو الإنسان حرًا أو رقيقًا وله جموع كثيرة، وقد نظمها ابن مالك في بيتين وذيلهما الجلال السيوطي بمثلهما ووطأ قبلهما ببيت فقال:

جمـوع لعـبد لابـن مالـك نظمها   وزدت علـيها مـثلها فاسـتفد وجـد
عـباد عبـيد جمـع عـبد وأعـبد   أعابـد معـبوداء معـبدة عـبد
كـذلك عـبدان وعـبدان أثبـتا   كـذاك العـبد أو امدد إن شئت أن تمد
وقـد زيـد أعـباد عـبود عـبدة   وخفـف بفـتح والعـبدان أن تـشد
وأعـبدة عـبدون ثمـت بعـدها   عبـيدون معـبودا بقـصر فخـذ تسد

وقوله: «خفف» بفتح راجع للاثنين قبله، وقوله: «أنْ تَشد» أي فتقول عبدان بالتشديد وإن لم تشد فقل عبدان بالتخفيف وكسر الباء وجملة ما ذكر اثنان وعشرون لابن مالك أحد عشر، وزاد السيوطي مثلها، وقد زاد صاحب القاموس جمعين لم يذكراهما، وهما: معابد وعبد كندس وجعل أعابد جمع الجمع كما يعلم ذلك بالوقوف على عبارته.

فإن قلت: لِمَ اقتصر على العباد مع أن النبي ﷺ أفضل من جميع الخلق؟ قلت: اقتصر على ذلك لأجل السجع وأيضا يلزم من تفضيله عليهم تفضيله على غيرهم لأنهم أفضل منه وإذا كان ﷺ أفضل من الأفضل فهو أفضل من المفضول بالأولى.

(وعلى آله): أتى بعلى ردًا على الشيعة الزاعمين ورود حديث دال على عدم

جواز الفصل بها وهو «لا تفصلوا بيني وبين آلي بعلى» وهو مكذوب وإشارة إلى أن العطية الواصلة للنبي ﷺ أعظم من العطية الواصلة للآل وأصل آل أول كجمل بدليل تصغيره على أويل وقيل: أهل بدليل تصغيره على أهيل، ودليل الأول أوضح من دليل الثاني لإمكان البحث فيه باحتمال أن أهيلاً تصغير أهل لا آل وإن أجاب بعضهم بأن تحسين الظن بالنقلة يدفع هذا الاحتمال ولا يضاف إلا إلى الشريف حقيقة أو صورة.

فالأول: كأن يقال آل سيدنا محمد ﷺ.

والثاني: كأن يقال آل فرعون وهو اسم جمع لا واحد له من لفظه والمراد به مؤمنو بني هاشم وبني المطلب، وكذلك المؤمنات وأما أولاد البنات فلا يدخلون.

وقيل: كل مؤمن تقي، وقيل: أمة الإجابة أي من آمن به وأجابه ﷺ.

هذا والذي اختاره بعض المحققين أنه إن دلت قرينة على أن المراد به أهل بيته حمل عليهم نحو اللهم صلّ على سيدنا محمد وعلى آله الذين أذهبت عنهم الرجس وطهرتهم تطهيرًا أو على أن المراد به الاتقياء حمل عليهم نحو اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آل سيدنا محمد الذين ملأت قلوبهم بأنوارك وكشفت عنهم حجب أسرارك، وعلى أن المراد به الأتباع أو خلا عن القرينة حمل عليهم نحو اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آل سيدنا محمد سكان جنتك، أو اللهم صلّ على سيدنا محمد، وعلى آل سيدنا محمد، والذي يظهر أن المراد هنا الأتقياء بدليل قوله أولي البهجة إلخ.

(وأصحابه): جمع صاحب كجاهل وأجهال على ما في التوضيح وإن لم يكن قياسًا أو صحب كقرء وأقراء، وإن كان شرط اطراد أفعال في فعل عند الجمهور اعتلال عينه كثوب وأثواب.

وقيل جمع صحب بكسر عينه مأخوذ من صاحب بحذف الألف أو من صحب بتحريك الساكن، والمراد بالصاحب هنا الصحابي وهو من اجتمع ببدنه مؤمنا بنبينا ﷺ بعد البعثة في حال حياة كل في محل التعارف.

قال بعضهم: وهو بالنسبة إلينا الأرض وبالنسبة إلى الملائكة السماء لكن في كلام غير واحد إطلاق أنه الأرض ولا يحتاج لقول بعضهم ومات على الإيمان لأنه ليس شرطا لأصل الصحبة، وإنما هو شرط لدوامها فإذا ارتد والعياذ بالله تعالى

انقطعت صحبته وإنما لم يشترطوا طول مدة الاجتماع لأنه لاجتماع المؤمن معه ﷺ، وإن كان في لحظة يحصل له من الأنوار الباطنة ما لا يدخل تحت حصر لأنه إذا كان ذلك مشاهدا في الاجتماع مع كثير من الأولياء فكيف بالاجتماع مع من هو أشرف الأنام عليه أفضل الصلاة والسلام وعطف الأصحاب على الآل من عطف الخاص على العام لشرفهم بناء على ما تقدم من أن المراد بهم الأتقياء.

(أولي): أي أصحاب.

(البهجة): أي الحسن كما في القاموس.

(والرشاد): أي الاهتداء كما في القاموس.

(وبعد): هي كلمة يؤتى بها عند الانتقال من أسلوب إلى أسلوب آخر أي من نوع من الكلام إلى نوع آخر، والنوع المنتقل عنه هنا جملة البسملة وما بعدها، والنوع المنتقل إليه ما ذكره بعد من السبب الحامل له على التأليف، وهو السؤال الآتي.

ويجوز في الظرف الضم على نية معنى المضاف إليه والنصب على نية لفظه.

واعلم أن الأصل الأصيل مهما يكن من شيء بعد فخفف مهما يكن مع البيان بمعنى أنه لم يأت شيء من ذلك من أول الأمر وأقيمت أما مقام ذلك كذا يؤخذ من كلامهم وقد يقال كما بحثه بعض المحققين أنها لم تقم إلا مقام مهما.

وفي كلام ابن الحاجب ما يصرح بذلك ونص عبارته والتزموا حذف الفعل بعدها يعني أما، والتزموا أن يقع بينها وبين جوابها ما هو عوض من الفعل المحذوف والصحيح أنه جزء من الجملة الواقعة بعد الفاء قدم عليها لغرض العوضية اهـ.

ثم إن بعض المؤلفين يعبر بأما فيقول أما بعد وهو السنة؛ لأنه ﷺ كان يأمر بكتبها في مراسلاته وبعضهم يحذف أما بالمعنى المذكور ويأتي بدلها بالواو وكما هنا.

بقي أن الظرف يحتمل أن يكون من معمولات فعل الشرط، وأن يكون من معمولات الجزاء وهو الصحيح كما تقدم عن ابن الحاجب لما فيه من أبلغية التحقيق إذ عليه التعليق يكون على مطلق وهو وجود شيء في الدنيا سواء كان بعد البسملة وما بعدها أم لا، بخلاف الأول فإن التعليق عليه يكون على مقيد بالبعدية المذكورة والمعلق على المطلق أبلغ في التحقق من المعلق على المقيد كذا قالوا، وفيه أن التعليق

على وجود شيء بعد ما ذكر على كل من الاحتمالين كما يظهر لمن له أدنى تأمل غاية الأمر أنه لم يصرح بالقيد على الثاني بخلافه على الأول، ولا ظهر من ذلك ما أفاده بعض المغاربة في توجيه الأولوية السابقة من أن الثاني أشد امتثالا للأمر بالبداءة بالبسملة أو ما بعدها وذلك لأن صريحه أن الشروع في التأليف بعد البداءة بما ذكر إذ المعنى مهما يوجد من شيء فيقول بعد ما ذكر بخلاف الأول فإنه لا يفيد ذلك إلا لزوما بواسطة كون الشرط بعد البسملة وما بعدها لأن المعنى عليه مهما يوجد من شيء بعد ما ذكر.

فيقول العبد الفقير إلى رحمة ربه المتعالي محمد بن الشافعي الفضالي الشافعي قد سألني بعض الإخوان أن أؤلف رسالة في التوحيد فأجبته إلى ذلك ناحيا نحو العلامة الشيخ السنوسي في تقرير البراهين غير أني أتيت بالدليل بجانب المدلول وزدته توضيحا لعلمي بقصور هذا الطالب، فجاءت بحمد الله تعالى رسالة مفيدة ولتقرير ما فيها مجيدة وسميتها «كفاية العوام فيما يجب عليهم من علم الكلام» والله تعالى أسأل أن ينفع بها وهو حسبي ونعم الوكيل.

(فيقول العبد الفقير): فتأمل.

(العبد): إنما أتى بهذا الوصف لأنه أحب الأوصاف إلى الله تعالى وأرفعها عنده لما فيه من الإشارة إلى كمال الله تعالى واحتياج غيره إليه وجه ذلك أنه دال على الخضوع والتذلل للمولى تبارك وتعالى، ولذا وصف رسول الله ﷺ به في المقامات العلية كمقام الإسراء قال تعالى: ﴿ سُبْحَـٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ ﴾ [الإسراء: ١] ومقام إنزال القرآن قال تعالى: ﴿ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ ٱلْكِتَـٰبَ ﴾ [الكهف: ١] ومقام الدعوة إليه قال تعالى: ﴿ وَأَنَّهُۥ لَمَّا قَامَ عَبْدُ ٱللَّهِ يَدْعُوهُ ﴾ [الجن: ١٩] إلى غير ذلك ومن ثم خير ﷺ بين أن يكون نبيًا ملكًا وأن يكون نبيًا عبدًا فاختار الثاني لعلمه بشرف العبودية ومما ينسب للقاضي عياض:

وممـــا زادني شـــرفا وتـــيها ... وكـــدت بأخمـــصي أطـــأ الثـــريا
دخـــولي تحـــت قـــولك يا عبادي ... وأن صـــيرت أحمـــد لي نبـــيا

(الفقير): أي دائم الاحتياج أو كثيره فعلى الأول يكون صفة مشبهة وعلى الثاني صيغة مبالغة وهذا الوصف مأخوذ من قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ ﴾ [فاطر: ١٥].

(إلى رحمة ربه): أي إحسانه أو إرادته فهي على الأول صفة فعل وعلى الثاني صفة ذات ولا يجوز عليه أن يقال: اللهم اجمعنا في مستقر رحمتك، لأن مستقرها عليه الذات ولا اجتماع فيها بخلافه على الأول فإنه يجوز ذلك لأن مستقرها الجنة والرب له معان خمسة عشر نظمها الشيخ السجاعي بقوله:

قريب محيط مالك ومدبر ... مرب كثير الخير والمول للنعم

وخالقنا المعبود جابر كسرنا ... ومصلحنا والصاحب الثابت القدم

وجامعنا والسيد احفظ فهذه ... معان أتت للرب فادع لمن نظم

(المتعالي): أي المتنزه عن كل ما لا يجوز عليه تعالى، وقال في شرح الحصن الحصين: ويمكن أن يكون بمعنى المنيع وهو الذي يمتنع الوصول إليه ويستحيل الوصول لديه ويجوز حذف يائه على ما قرئ في المتواتر وصلا ووقفا اهـ، وهو من أسمائه تعالى الحسنى.

(محمد): هو اسم الشيخ بدل أو عطف بيان بناء على ما اشتهر من أن نعت المعرفة إذا تقدم عليها أعرب بحسب العوامل وأعربت هي بدلا أو عطف بيان بخلاف نعت النكرة فإنه إذا تقدم عليها ينصب على الحال وتعرب هي بحسب العوامل ويصح أن يكون خبر المبتدأ محذوف أو مفعولا لفعل محذوف، فالجملة مستأنفة استئنافا بيانيا بمعنى أنها واقعة في جواب سؤال مقدر فكأنه قيل: من هذا العبد الفقير؟ فقال هو محمد أو أعني محمدا مثلا.

(ابن) صفة لمحمد على كل حال من أوجه الإعراب الثلاثة وهذه اللفظة ترسم بدون ألف بشرط أن تقع بين علمين مذكرين، وأن يكون الثاني أبًا للأول، وأن يكون في وسط سطر أو آخره.

(الشافعي) اسم والد الشيخ.

(الفضالي الشافعي): هو وما بعده وصفان لمحمد فالأول نسبة للبلد المشهورة بمنية فضالة والثانية نسبة إلى إمام الأئمة أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي.

(سألني): أي طلب مني من السؤال بمعنى الطلب وهو من الأعلى للأدنى أمر إن كان طلب فعل وإلا فنهي وإن كان من الأدنى للأعلى فهو دعاء وإن كان من المتساويين فهو التماس قال صاحب السلم:

أمر مع استعلا وعكسه دعا   وفي التساوي فالتماس وقعا

وهذه طريقة المعتزلة وبعض أهل السنة والحق أن الطلب في الأقسام كلها أمر إن كان طلب فعل وإلا فنهي. أفاده بعض الثقات.

(بعض الإخوان): بكسر الهمزة ويجوز ضمها كما في القاموس جمع أخ أصله أخو فرده الجمع لأصلة كفتى وفتيان وهو جمع قياسي كما هو مقتضى كلام ابن مالك في التسهيل لكن مقتضى كلامه في الخلاصة، وشرح الكافية أنه غير قياسي والمراد بهم الأصدقاء حملا على المتبادر فإن الكثير في الأخ بمعنى الصديق جمعه على إخوان وفي أخي الولادة جمعه على إخوة كما نقله بعضهم عن المختار ومن غير الكثير قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ﴾ [الحجرات: ١٠] فلا يرد على ما ذكر نعم هو وارد على ظاهر كلام بعضهم من أن ذلك لازم لا كثير فقط، وأجيب عنه بأن المعنى إنما المؤمنون كالإخوة.

(أن أؤلف): أن: حرف مصدر بمعنى أنها آلة في كون ما بعدها في تأويل مصدر معمول لسأل، والتأليف: ضم شيء آخر على وجه الألفة بضم الهمزة كما ضبطه بعضهم.

(رسالة): نقل شراح المطالع أن الرسالة ما اشتملت على مسائل قليل من فن واحد والمختصر ما اشتمل على مسائل قليلة من فن أو فنون والكتاب ما اشتمل على مسائل قليلة أو كثيرة من فن أو فنون فالرسالة أخصها والكتاب أعمها، والمختصر أعم من الرسالة وأخص من الكتاب فهو أوسطها.

(في التوحيد): استشكلت نظائر هذه الظرفية بأن أسماء العلوم كالتوحيد والفقه تطلق على القواعد وعلى الملكات وعلى الإدراكات بقيد أن يكون كل منهما عن

دليل كما نص عليه بعضهم ولا معنى لظرفية الألفاظ المخصوصة التي هي مدلول أسماء الكتب ونحوها في ذلك وأجيب بأجوبة منها أن «في» بمعنى اللام، والمعنى هنا رسالة محصلة للتوحيد وعلى هذا يصح إرادة كل من معانيه الثلاثة لكن بعضها أقرب من بعض.

ومنها أن «في» باقية على حقيقتها ويقدر مضاف أي في دال التوحيد والظرفية حينئذ من ظرفية الخاص في العام، وعليه فالمراد من التوحيد القواعد، ولا يصح أن يراد غيرها ولك أن تستغني عن هذا المضاف وتكون الظرفية حينئذ من ظرفية الدال في المدلول فإن المعاني قوالب للألفاظ بالنظر للمتكلم، وأما بالنظر للسامع فينعكس الأمر فتكون الألفاظ قوالب للمعاني كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

(**فأجبته إلخ**): الفاء عاطف لجملة أجبت على جملة سأل وهي للتعقيب والإجابة يحتمل أن تكون بالوعد وأن تكون بالشروع في التأليف يقوله اعلم إلخ والتعقيب على كل ظاهر لأنه في كل شيء بحسبه وقوله: "**إلى ذلك**" أي التأليف المفهوم من أؤلف.

(**ناحيا نحو العلامة إلخ**): النحو يطلق على معان ست نظمها بعضهم في بيت فقال:

قصد ومثل جهة مقدار قسم وبعض قاله الأخيار

والمناسب هنا أن يكون بمعنى القصد والمعنى قاصدا قصد العلامة إلخ أي قاصدا قصدا كقصده في تقرير إلخ والتاء في العلامة لتأكيد المبالغة أما أصلها فقد استفيد من الصيغة لأنها من صيغ المبالغة.

(**السنوسي**): هو أبو عبد الله محمد ابن الولي الصالح يوسف السنوسي المالكي المغربي التلمساني وهو ممن أظهر الله به الدين وتبحر في العلوم كلها وبلغ من الورع والزهد الغاية القصوى وتآليفه كثيرة مشهورة قل أن يوجد على وجه الأرض تأليف يفيد معرفة الله بالبراهين القاطعة في أقرب زمان مثل عقائده لا سيما عقيدته الصغرى فإنها أحسن مؤلفاته وأجمعها. توفي يوم الأحد بعد عصر الثامن عشر من جمادى الأخرى سنة خمس وتسعين وثمانمائة وعمره ثلاث وستون سنة وفاح ريح المسك بسبب موته، وقبره مشهور في تلمسان يزار وهو منسوب لبني سنوس قبيلة بالمغرب

والقول بأنه منسوب لسنوسة بلدته التي نشأ فيها لا أصل له لعدم وجود بلد بالمغرب تسمى بذلك.

(في تقرير): هو مصدر قرر الشيء إذا جعله في قرار والمراد به هنا تبيين كيفية الدليل وإقامته.

(البراهين): جمع برهان وهو ما تركب من مقدمتين يقينيتين بخلاف الدليل فإنه أعم من ذلك لأنه عند المتكلمين يشمل المركب من المقدمتين المذكورتين والمفرد كالعالم فإنه دليل على وجوده تعالى من جهة حدوثه على ما سيأتي.

ولا يخفى أن المراد بالبرهان هنا مطلق الدليل لا خصوص ما تقدم كما يعلم من استقصاء كلامه فليتأمل.

(غير أني إلخ): لفظ غير منصوب على الاستثناء من قوله: "**ناحيا نحو إلخ**". فإنه ربما يوهم أنه سرد العقائد أولا ثم ذكر أدلتها جملة وأنه ذكر الدليل على الوجه الذي ذكره السنوسي بأن يكون من غير زيادة بيان وتوضيح فدفع ذلك بقوله: "**غير أني إلخ**".

(أتيت إلخ): فيه أنه لم يجر على ذلك في الجميع كما يعلم باستقصاء كلامه فتنبه.

(بالدليل إلخ): المناسب لقوله في تقرير البراهين أن يقول بالبرهان بجانب المبرهن عليه وقد يقال: عبر بذلك إشارة إلى ما تقدم من أنه ليس المراد بالبرهان حقيقته بل المراد به مطلق الدليل.

(بجانب المدلول): أي بلصقه بحيث يكون من غير فاصل بينهما والجانب كالجنب والجنبة محركة شق الإنسان وغيره كما في القاموس وحينئذ يكون في الكلام استعارة بالكناية حيث شبه المدلول بشيء له جانب تشبيها مضمرا في النفس وحذف اسم المشبه به وأثبت شيء من لوازمه وهو الجانب.

(وزدته توضيحا): أي تبيينا كما يؤخذ من القاموس.

(لعلمي إلخ): علة لكل من قوله: "**أتيت إلخ**" وقوله: "**وزدته إلخ**"، وأخصر من هذا أن تقول علة لقوله: "**غير أني إلخ**".

(**بقصور إلخ**): أي عجزه عن أن يتأمل في العبارات الصعبة فأتى بالدليل بجانب المدلول وزاد في التوضيح ليتوصل هذا الطالب وأمثاله إلى فهم علم التوحيد فجزاه الله عنا خيرا.

(**هذا الطالب**): كان الأوفق بما سبق أن يقول هذا السائل والأمر في ذلك سهل لأن المعنى واحد.

(**فجاءت إلخ**): أي فتحققت وثبتت حال كونها متلبسة بحمد الله أي بالثناء على الله رسالة إلخ.

(**مفيدة**): من أفاد أي حصل الفائدة، وهي في اللغة ما حصلته من علم أو مال أو غيرهما كالجاه فاقتصار من اقتصر على العلم والمال لشرفهما، وفي العرف المصلحة المترتبة على الفعل من حيث هي ثمرته ونتيجته وخرج بهذه الحيثية الغاية والغرض والعلة الباعثة فإن الغاية هي تلك المصلحة من حيث إنها في طرف الفعل والغرض هو هي من حيث أنها مطلوبة للفاعل بالفعل والعلة الباعثة هي هي من حيث أنها باعثة للفاعل على الإقدام على الفعل فالأربعة متحدة بالذات مختلفة بالاعتبار لكن الأولان أعم من الأخيرين مطلقا لانفراد الأولين بما هو في طرف الفعل وليس مطلوبا ولا باعثا ككنز وجد بعد حفر بئر.

(**ولتقرير إلخ**): الجار والمجرور متعلق بقوله بعد مجيدة، فالواو في الحقيقة داخلة عليه والتقدير ومجيدة لتقرير ما فيها والمراد به التوضيح والتبيين.

(**ما فيها**): ما واقعة على المعاني فتكون الظرفية من ظرفية المدلول في الدال نظرا إلى أن الألفاظ قوالب للمعاني بالنسبة للسامع فإنه يفهم منها المعاني وأما بالنسبة للمتكلم فالمعاني قوالب للألفاظ والمعنى ولتوضيح المعاني التي فيها إلخ.

(**مجيدة**): من أجاد أو جاد أتى بالجيد ضد الرديء كما في القاموس والمعنى: أتت بالتقرير على وجه جيد فلو أبدل اللام التي في قوله: "ولتقرير إلخ" بالباء لكان أولى.

(**وسميتها**): الضمير عائد على الرسالة باعتبار مدلولها وهو الألفاظ لأن التحقيق أن أسماء الكتب موضوعة للألفاظ المخصوصة باعتبار دلالتها على المعاني المخصوصة وقوله: "كفاية" هي في الأصل مصدر كفى أطلقت على الرسالة إما على سبيل المبالغة

بأن بالغ فيها حتى جعلها نفس الكفاية أو على تقدير مضاف أي: ذات كفاية، أو على تأويل المصدر باسم الفاعل أي: كافية هذا كله بقطع النظر عن العلمية أمّا بالنظر لها فلا تأويل أصلاً بل مجموع قوله كفاية العوام فيما يجب عليهم من علم الكلام علم على هذه الألفاظ المخصوصة باعتبار دلالتها على المعاني المخصوصة كما تبين.

(**العوام**): هم ما قابل الخواص والمراد بهم من ليس له قدرة على فهم العقائد وأدلتها على الوجه الآتي.

(**فيما يجب إلخ**): أي: في المهم منه لأنه لم يستقص جميعه كما لا يخفى والجار والمجرور متعلق بكفاية والمراد بالوجوب هنا وفي قوله اعلم أنه يجب الوجوب الشرعي لا العقلي وإن كان هو المراد في هذا الفن كما سيذكره لأن ذلك أمر أغلبي لا كلي.

(**من علم الكلام**): الأقرب أن من تبعيضية وإضافة علم للكلام من إضافة المسمى إلى الاسم وهذا كله بحسب الأصل كما تقدم وإنما سمي هذا العلم بذلك لأن عنوان مباحثه كان قولهم الكلام في كذا وكذا ولأن مسألة الكلام كانت أكثر نزاعا وجدالا ولأنه يورث قدرة على الكلام في تحقيق الشرعيات وإلزام الخصوم ولأنه أنول ما يجب من العلوم التي إنما تعلم وتتعلم بالكلام فأطلق عليه هذا الاسم ولم يطلق على غيره تمييزا له ولأنه إنما يتحقق بالمباحثة وإدارة الكلام من الجانبين بخلاف غيره فإنه يتحقق بالتأمل ومطالعة الكتب ولأنه أكثر العلوم نزاعا وخلافا فيشتد افتقاره إلى الكلام مع المخالفين والرد عليهم ولأنه بقوة أدلته صار هو الكلام دون ما عداه من العلوم كما يقال للأقوى من الكلامين هذا هو الكلام ولأنه لابتنائه على الأدلة القطعية المؤيد أكثرها بالأدلة السمعية أشد العلوم تأثيرا في القلب فيسمى بالكلام المشتق من الكلم وهو الجرح ذكره السعد التفتازاني في أول شرح العقائد وجملة ما ذكره من النكات ثمان.

(**والله تعالى أسأل**): اللفظ الشريف منصوب على التعظيم هذا هو الأدب وتقديم اللفظ الشريف يفيد الحصر أي: أسأل الله لا غيره.

(**أن ينفع بها**): أي بأن لا تطرح ولا تهمل بل تطالع وتقرأ وتكتب فيحصل بها النفع العظيم.

(وهو حسبي): هو اسم مصدر لحَسْب بمعنى كفى والمراد هنا اسم الفاعل وهو حسبي بمعنى: كافي، وقوله ونعم الوكيل فعل وفاعل والمخصوص بالمدح محذوف تقديره الله وهو مبتدأ مؤخر وجملة نعم الوكيل خبره أو هو خبر مبتدأ محذوف أو مبتدأ خبره محذوف والتقدير الممدوح الله أو الله الممدوح فعلى الأول يكون الكلام جملة واحدة بخلافه على الأخيرين فإنه جملتان ثانيتهما مستأنفة استئنافا بيانيا لوقوعها جواب سؤال مقدر كأنه قيل: من الممدوح؟ فقال الله.

واعلم أن جملة، "**نعم الوكيل**"، لإنشاء المدح وحينئذ يلزم عطف الإنشاء على الخبر الذي هو جملة، وهو حسبي، والتحقيق من خلاف فيه كعكسه المنع كما أشار له بعضهم بقوله:

وعطفك الإنشا على الإخبار   وعكسه فيه خلاف جاري

فابن الصلاح وابن مالك أبوا   جوازه فيه وبالجل اقتدوا

وجوزته فرقة قليله   وسيبويه وارتضى دليله

والجواب أن جملة هو حسبي إنشاء لمعنى الكفاية وإن نقل عن حفيد السعد أن وقوع الإنشاء بالاسمية نادر لأنه لم يمنع الجواز كما في جملة الصلاة أو أن نعم الوكيل عطف على حسبي وهو مفرد لا يوصف بخبرية ولا بإنشاء ولا يحتاج إلى إضمار قول لأن الإنشاء يقع خبرا على الصحيح كما يقتضيه قول ابن مالك في باب النعت:

وامنع هنا إيقاع ذات الطلب

إذ مفهومه أن غيره لا يمتنع فيه ذلك لكن الحال كالنعت كما قاله شيخ شيخنا في حاشية الأشموني فالاحتراز بالظرف عن الخبر فقط.

اعلم أنه يجب على كل مسلم أن يعرف خمسين عقيدة وكل عقيدة يجب عليه أن يعرف لها دليلا إجماليًّا أو تفصيليًّا.

(اعلم): المخاطب به كل من يتأتى منه العلم ممن يطلع على هذه الرسالة وإن كان أصل الخطاب أن يكون لمعين والتحقيق أن العلم والمعرفة مترادفان وإن اختلفا عملا بتعدى العلم لمفعولين والمعرفة لمفعول والمشهور أنه لا يجوز نسبتها إلى الله

لاستدعائها سبق الجهل فلا يطلق على الله عارف بخلاف العلم في ذلك لكن الذي درج عليه شيخ الإسلام زكريا في رسالة الحدود كما قاله بعض المحققين أنه يجوز ذلك لوروده قال ويمنع دعوى استدعائها سبق الجهل اهـــ.

فإن قيل إذا كان العلم والمعرفة مترادفين فلم عبر باعلم دون اعرف، أجيب: بأنه عبر بذلك تأسيا بالكتاب العزيز قال تعالى: ﴿ فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ [محمد: ١٩] ولذا لم يعبر بكل من لفظ ادر أو اقرأ أو اسمع أو اجزم أو اعتقد أو افهم أو أدرك.

(**أنه يجب إلخ**): الضمير للحال والشأن والقاعدة أنه يفسره ما بعده فقوله يجب إلخ تفسير له كما في قوله تعالى: ﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴾ [الإخلاص: ١] إلى آخر السورة واعلم أنه اختلف في أول الواجبات ما هو، فقيل: هو المعرفة، وقيل: هو النظر الموصل إليها، وقيل: هو أول جزء من النظر، وقيل: هو القصد إلى النظر أي توجيه القلب إليه بقطع العلائق المنافية له كالكبر والحسد والبغض للعلماء الداعين إلى الله تعالى، ويسمى ذلك أول هداية الله للعبد كما قاله في شرح الكبرى وكل من هذه الأقوال الثلاثة غير مناف للقول الأول لأن من قال بكل منها مراده أنه أول الواجبات من الوسائل ومن قال بذلك مراده أنها أول الواجبات من المقاصد فهذه أقوال أربعة وهي أقرب الأقوال فيه.

وقد أنهاها بعضهم إلى اثني عشر قولا وإنما لم يقيد الوجوب بالشرع كما قيد به السنوسي في الصغرى حيث قال: ويجب على كل مكلف شرعا لعدم اختصاص ذلك به لأن الأحكام كلها أثبتت بالشرع كما هو مذهب الأشاعرة ولهذا لم يقيد به في الكبرى وذهبت المعتزلة إلى أنها ثبتت بالعقل بناء على التحسين والتقبيح العقليين والشرع جاء مقويا للعقل، وذلك لأن الفعل بقطع النظر عما جاء به الشرع إما أن يكون متصفا بالحسن أو بالقبح، والأول له أربع مراتب، **الأولى**: أن يكون الفعل بحيث يستحق فاعله المدح وتاركه الذم وحينئذ يدرك العقل أنه واجب، **الثانية**: أن يكون بحيث يستحق فاعله المدح ولا يستحق تاركه الذم وحينئذ يدرك العقل أنه مندوب.

الثالثة: أن يكون بعكس ذلك وحينئذ يدرك العقل أنه مكروه.

الرابعة: أن يكون بحيث لا يستحق كل من فاعله وتاركه مدحا ولا ذما وحينئذ يدرك العقل أنه مباح، وأما الثاني: فليس له إلا مرتبة واحدة وهي أن يكون الفعل بعكس الأول وحينئذ يدرك العقل أنه حرام هذا حاصل ما نقله سم عن السعد في مذهبهم وظاهر ما تقرر أن المراد بالحسن ما عدا القبح فيتناول وصف كل من المكروه والمباح وذهبت الماتريدية إلى أنها ثبتت بالشرع إلا وجوب معرفته تعالى فإنه بالعقل لكن لا للتحسين العقلي كما تقول المعتزلة بل لوضوحه فهو مبين له كالرسول كما قاله النسفي في بحر الكلام.

والحاصل أنه اتفق على أن منشئ الأحكام هو الله تعالى لا غيره كما قاله سم إلا أن الفرق بين الثلاثة، أن الأشاعرة يقولون: أن الأحكام ثبتت بالشرع ولو لم تبعث رسل لم تثبت لأن عقولنا لا تدركها استقلالا وإنما تدركها تبعا، والمعتزلة يقولون: ثبتت بالعقل لأنه له قوة على التحسين والتقبيح والرسل جاءت مقوية ومؤكدة لذلك والماتريديه يقولون: ثبتت بالشرع ماعدا وجوب المعترفة[1]، أما هو فهو بالعقل لوضوحه لا لتحسينه له والحق مذهب الأشاعرة.

ثم إن الأحكام قسمان:

أحدهما: أحكام فروع وهي لا تثبت إلا في حق من بلغته دعوة من أرسل إليه باتفاقهم كما نص عليه سم.

وثانيهما: أحكام أصول وقد وقع بينهم خلاف في الاكتفاء في ثبوتها بأي رسول، فقيل يكتفى فيه بذلك وقواه النووي وعزاه بعضهم للماتريدية وظاهره أنهم يقولون بأن الأحكام كلها ثبتت بالشرع وهو خلاف ما تقدم عنهم من أنه يستثنى منها وجوب المعرفة فإنه ثبت بالعقل نعم إن استثني هنا أيضا فلا مخالفة وعلى هذا فكل من بلغته دعوة رسول من الرسل ولو آدم كلف بالإيمان وإن لم يكن مرسلا إليه فمن عاند وتكبر عن اتباعه استحق التعذيب، وأما من لم تبلغه بأن شذ في أطراف

(١) كذا بالأصل والصواب «المعرفة»

البلاد فهو معذور.

وقيل لا يكتفى فيه بذلك بل يعتبر كل رسول مع أمته وهذا هو الصحيح فأهل الفترة وهم من لم يكونوا في زمن رسول أو لم يرسل إليهم ناجون وإن عبدوا الأوثان لعذرهم ويعطيهم الله تعالى منازل من جنات الاختصاص لا من جنات الأعمال لأنه لا عمل لهم هذا تحقيق هذه المسألة فاحفظه.

(تنبيه): إذا علمت أن أهل الفترة ناجون على الراجح علمت أن أبويه ﷺ ناجيان لكونهما من أهل الفترة بل هما من أهل الإسلام لإحيائهما له تعظيما له فآمنا به بعد البعثة وما أحسن قول القائل:

حبا الله النبي مزيد فضل ... على فضل وكان به رءوفا

فأحيا أمه وكذا أباه ... لإيمان به فضلا منيفا

فسلم فالقديم بذا قدير ... وإن كان الحديث به ضعيفا

وهذا الحديث هو ما روي عن عروة عن عائشة أن رسول الله ﷺ سأل ربه أن يحيي له أبويه فأحياهما له فآمنا به ثم أماتهما [(١)].

قال السهيلي [(٢)]: والله قادر على كل شيء له أن يخص نبيه بما شاء من فضله وينعم عليه بما شاء من كرامته اهـ.

ولعل هذا الحديث صح عند بعض أهل الحقيقة كما يصرح به قول بعضهم:

أيقنت أن أبا النبي وأمه ... أحياهما الرب الكريم الباري

حتى له شهدا بصدق رسالة ... صدق فتلك كرامة المختار

هذا الحديث ومن يقول بضعفه ... فهو الضعيف عن الحقيقة عاري

---

(١) أورده السهيلي في الروض الأنف (٩٤/١) وانظر: تفسير القرطبي (٤٠٨/٢) والتذكرة له ص ٢٤، ومسالك الحنفا للسيوطي ص ١١، والدرج المنيفة له ص ٨٨ والمقاصد المنيفة له ٨٨، والمقاصد السندسية له ١١٧، ١١٨ والتعظيم والمنة ص ١٦٧ والنبل الجلية ص ٢٢٥ كلها في مسألة أبوي النبي ﷺ.

(٢) كانت في الأصل «السيهلي» وهو خطأ والصواب هو ما أثبتناه.

قال بعضهم وقد سئل القاضي أبو بكر بن العربي أحد الأئمة المالكية عن رجل قال إن أبا النبي في النار فأجاب بأنه ملعون لأن الله تعالى قال: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُّهِينًا ﴾ [الأحزاب: ٥٧] ولا أذى أعظم من أن يقال إن أباه في النار اهـ.

كيف لا وقد روى ابن منده وغيره عن أبي هريرة قال جاءت سبيعة بنت أبي لهب إلى النبي ﷺ فقالت يا رسول الله إن الناس يقولون أنت بنت حطب النار فقام رسول الله ﷺ وهو مغضب فقال ما بال أقوام يؤذوني في قرابتي ومن آذاني فقد آذى الله وقد ألف الجلال السيوطي مؤلفات فيما يتعلق بنجاتهما فجزاه الله خيرًا وسيأتي في الخاتمة أن بعضهم يثبت الإيمان لجميع آبائه ﷺ هذا خلاصة ما رأيته الآن فادع لي بالإحسان.

(**على كل مسلم إلخ**): أي على كل فرد فرد لأن لفظة كل للإفراد وليس مراده بالتعبير بالمسلم والمسلمة التقييد بذلك إذ كل من الكافر والكافرة مخاطب بالمجمع عليه من الأصول وكذا من الفروع على المرجح لكن اختار التعبير بالمسلم والمسلمة لكونهما أسرع للامتثال وكلامه ربما يوهم أن غير المكلف مخاطب بذلك وليس كذلك فإن الأولى التعبير بالمكلف كما صنع غيره لكنه اتكل على وضوح أن غير المكلف لا يتوجه إليه خطاب التكليف لرفع قلمه عنه.

واعلم أن الجن مكلفون من أصل الخلقة وأما الملائكة فليسوا مكلفين على التحقيق لأنهم مجبولون على الطاعة فإرسال نبينا ﷺ لهم لتشريفهم فقط وقيل إنهم مكلفون من أصل الخلقة كالجن فإرسال النبي لهم إرسال تكليف.

(**أن يعرف**): أن حرف مصدري فما بعدها في تأويل مصدر أي معرفة وحقيقتها الجزم المطابق للواقع عن دليل والمراد بالواقع ما علمه الله تعالى، أو ما في اللوح المحفوظ، فإن قيل الجزم معناه الإدراك ولا معنى لمطابقته لذلك أجيب بأن المعنى الجزم المطابق متعلقه وهو النسبة لما في علم الله أو لما في اللوح المحفوظ، وخرج عن ذلك الظن وهو إدراك أحد المتقابلين براجحية والوهم وهو إدراك أحدهما بمرجوحية. والشك وهو إدراك كل منهما على السواء.

وخرج بالمطابق غيره فإنه يسمى جهلا مركبا كجزم النصارى بالتثليث وبما بعده ما لم يكن عن دليل، وهذا يقتضي أن الجزم الناشئ عن ضرورة لا يسمى معرفة بل يسمى علما فقط، فيكون أعم منها.

وبذلك قال السنوسي في بعض كتبه والتحقيق أنهما مترادفان كما مر فيكون كل منهما ضروريا كإدراك أن الواحد نصف الاثنين، ونظريا كإدراك وجود الله تعالى، وحينئذ فالتعريف غير جامع، وأجيب بثلاثة أجوبة.

أولها: أنهم إنما قيدوا بالدليل نظراً لخصوص المقام إذ معرفة صفاته تعالى، وصفات رسله لا تحصل إلا عن دليل فلا ينافي أن المعرفة قد تكون عن ضرورة.

ثانيها: أن في الكلام حذف أو مع ما عطفت أي: أو عن ضرورة.

ثالثها: ما أجاب به السكتاني من أن المراد بالدليل المرشد الذي لا يحتمل النقيض بوجه فيتناول الضرورة والبرهان.

(**خمسين**): هذا بناء على القول بثبوت الأحوال الذي جرى عليه السنوسي في الصغرى والحق خلافه كما سيأتي، وإنما جرى عليه هنا تنبيها على أن في الأحوال خلافا كذا أجيب عن صنيع السنوسي في الصغرى وفيه أنه كان يمكن التنبيه على ذلك مع الجري على التحقيق.

(**عقيدة**): أي معتقدة فعيلة بمعنى مفتعلة.

(**وكل عقيدة إلخ**): هذا مستغنى عنه بقوله أن يعرف خمسين عقيدة إذ حقيقة المعرفة ما كان عن دليل كما تقدم إلا أن يقال أتى به للتوضيح كذا قيل وهو ممنوع لأنه أشار بذلك إلى أنه لا يكفي من الشخص التقليد في الدليل كأن يستدل على أن العالم له صانع بالحدوث مقلدًا للغير في كونه دليلا بل لا بد أن يعرف الدليل أيضا كالمدلول ثم ظهر أنه إذا كان مقلدًا في الدليل كان مقلدا في المدلول لأن جزمه بالمدلول إذ ذاك ليس ناشئا عن الدليل وحينئذ فقوله: "**وكل عقيدة إلخ**" يستغنى عنه بما قبله لأن معرفة المدلول تستلزم معرفة الدليل لكن يعتذر عن ذكره مع ذلك بأنه أتى به توطئة لذكر الخلاف بين الجمهور وغيرهم في الاكتفاء بالدليل الإجمالي.

(**دليلا إجماليا إلخ**): اعلم أن الدليل الإجمالي هو المعجوز عن بيان وجه دلالته

على الوجه المطلوب أو عن دفع ما ورد عليه من الشبه وأما التفصيلي فهو بخلاف ذلك أي: فهو المقدور على بيان وجه دلالته أو على دفع ما ورد عليه من الشبه والمراد بالشبه ما يشمل الاعتراضات لا خصوص ما سبق على وجه الدليل وليس بدليل.

وتوضيح ذلك أن أهل السنة استدلوا على وجوده تعالى بهذا العالم من جهة حدوثه على ما سيأتي في ذلك من الخلاف، واستدلوا على حدوث أعراض العالم بمشاهدة التغير وعلى حدوث أجرامه بملازمتها للأعراض الحادثة فقالوا في تقرير هذا الدليل الأجرام ملازمة للأعراض الحادثة، وكل ما لازم الحادث حادث فالأجرام حادثة.

فقالت الملحدة اعتراضا على صغرى هذا الدليل لا نسلم أن هذه الأجرام ملازمة للأعراض بل قد تنفك عنها، وعلى كبراه لا نسلم أن كل ما لازم الحادث حادث؛ لأن محل ذلك إذا كانت الحوادث لها أول ونحن نقول لا أول لها بل ما من حادث إلا وقبله حادث وهكذا وسيأتي رد ذلك في تقرير المطالب السبعة إن شاء الله تعالى فتنبه.

(أو تفصيليًا): أتى بأو التي هي لأحد الشيئين إشارة إلى أن الواجب أحدهما لا خصوص التفصيلي فإذا عرف الإجمالي فقد أتى بالواجب العيني فلا يجب عليه التفصيلي حينئذ وجوبا عينيا على هذه الطريقة وهل يكون في هذه الحالة واجبا على سبيل الكفاية أو مندوبا قولان كذا يؤخذ من السنوسي فتأمله.

قال بعضهم: يشترط أن يعرف الدليل التفصيلي لكن الجمهور على أنه يكفي الدليل الإجمالي لكل عقيدة من هذه الخمسين والدليل التفصيلي مثاله إذا قيل ما الدليل على وجوده تعالى أن يقال هذه المخلوقات فيقول له السائل: المخلوقات دالة على وجود الله تعالى من جهة إمكانها أو من جهة وجودها بعد عدم فيجيبه.

(قال بعضهم يشترط إلخ): هذا مقابل لما قبله ؛ لأن الواجب على هذا خصوص الدليل التفصيلي بخلافه على ما قبله كما علمت ومقتضاه أن هذا البعض يقول بوجوب ذلك على كل أحد وجوب الأصول لكون الإيمان متوقفا عليه، ونسب ذلك لأبي إسحاق الأسفرايني فالدليل التفصيلي على هذا واجب على الأعيان وجوبا

أصوليا بمعنى إنه إن لم يعرفه المكلف لم يكن مؤمنا، وهذا فيه إفراط وحرج شديد كما قاله صلاح الدين العلائي.

ونقله عنه الحافظ ابن حجر وكما نص عليه الغزالي حيث قال أسرفت طائفة فكفروا عوام المسلمين وزعموا أن من لم يعرف العقائد بالأدلة التي حرروها فهو كافر فضيقوا رحمة الله الواسعة وجعلوا الجنة مختصة بطائفة يسيرة من المتكلمين اهـ.

هذا والذي في اليوسي أن الدليل التفصيلي لا يتوقف عليه الإيمان حتى عند من قال بوجوبه على الأعيان وعلى هذا فوجوبه من قبيل وجوب الفروع بمعنى أن المكلف يعصي بتركه لا بمعنى أن إيمانه متوقف عليه فتحصل أن في الدليل التفصيلي ثلاثة أقوال:

الأول: أنه واجب على الكفاية.

الثاني: أنه مندوب ومحل هذين بعد معرفة الإجمالي كما يؤخذ مما مر.

الثالث: أنه واجب على الأعيان لكن لا يتوقف الإيمان عليه على ما مر.

(**لكن إلخ**): لما كان ربما يتوهم أن الجمهور وافقوا من قال باشتراط التفصيلي ولم يقولوا بالأول وهو الاكتفاء بأحد الدليلين استدرك بقوله لكن إلخ إلا أنه كان الأولى في الاستدراك أن يقول لكن الجمهور على الأول كما هو ظاهر والمراد بالجمهور معظم علماء الكلام كما هو واضح.

(**على أنه**): أي الحال والشأن وهو مفسر بما بعده كما مر.

(**لكل إلخ**): الجار والمجرور متعلق بيكفي ويحتمل أن يكون متعلقا بالدليل وعليه فاللام بمعنى على.

(**والدليل التفصيلي إلخ**): غرضه بهذه العبارة توضيح كل من الدليل التفصيلي والإجمالي فبين الأول بقوله والدليل إلخ، والثاني بقوله وأما إذا لم يجبه إلخ.

(**مثاله**): المثال جزئي يذكر لإيضاح كليه فالكلي هو الدليل التفصيلي وما ذكره جزئي منه أي: فرد من أفراده.

(**إذا قيل إلخ**): أي: وقت قول القائل "ما الدليل إلخ" وهو ظرف مقدم لقوله: "أن يقال إلخ".

(ما الدليل): نائب فاعل للفعل قبله.

(تعالى): أي: تنزه عن كل ما لا يليق بجلال كبريائه وأتى بذلك لأن الأولى للعبد ذكر ما يدل على تنزيه مولاه متى ذكره عز وجل.

(أن يقال إلخ): أي: متعلق أن يقال إلخ لأن الدليل هو نفس هذه المخلوقات لا نفس القول.

(هذه المخلوقات): نائب فاعل الفعل قبله والأصل أن يقول المسؤول هذه إلخ.

(فيقول إلخ): ليس من تتمة التمثيل وإنما أتى به ليرتب عليه قوله فيجيبه.

(من جهة إمكانها): أي: من جهة هي إمكانها فالإضافة للبيان والإمكان أن يكون الشيء بحيث تستوي نسبة الوجود والعدم إليه.

(ومن جهة إلخ): الإضافة فيه كالإضافة فيما قبله وعدل عن قول غيره أو من جهة حدوثها مع مساواته لما ذكره للتوضيح وكان الأولى أن يزيد أو من جهتهما معا، والثاني شطر أو شرط ليكون السؤال شاملا لجميع الأقوال الآتية وأجيب عن ذلك بأن أو مانعة خلو فتجوز الجمع واستحسنه الشيخ حين عرضه عليه.

(فيجيبه): أي: بأن يقول له دلت عليه من جهة إمكانها ويبين وجه ذلك كان يقول هذه المخلوقات ممكنة وكل ممكن لا بد له من موجود.

هذا إن اختار أن جهة الدلالة الإمكان وإلا إن اختار أن جهتها الوجود بعد عدم فيقول هذه المخلوقات موجودة بعد عدم وكل موجود بعد عدم لا بد له من موجد فهذه المخلوقات لا بد لها من موجد أو اختار أن جهتاهما معا على إن الثاني شطر أو شرط فيقول هذه المخلوقات ممكنة حادثة، وكل من كان كذلك لا بد له من موجد فهذه المخلوقات لا بد لها من موجد.

والحاصل أنه اختلف المتكلمون في جهة الدلالة على أقوال أربعة:

فقال بالأول ناصر الدين البيضاوي وجماعة وقال بالثاني أكثرهم وقال بعضهم بالثالث وبعض آخر بالرابع واستدل كل على ما قاله بما لا يناسب ذكره هنا، والحق كما قاله في شرح الكبرى أن كلا من هذه الأوجه موصل للمطلوب ثم إن المراد من

قوله فيجيبه أن يكون فيه قدرة على إجابته لا أنه يجيبه بالفعل كما قد يتوهم ولا بد أيضا من أن يكون فيه قدرة على دفع الشبه التي ترد على ذلك الدليل لما مر من أن الدليل التفصيلي هو المقدور على بيان وجه دلالته ودفع ما يرد عليه من الشبه.

وأما إذا لم يجبه بل قال له هذه المخلوقات فقط ولم يعرف من جهة إمكانها أو وجودها بعد عدم فيقال له دليل إجمالي وهو كاف عند الجمهور، وأما التقليد وهو أن يعرف العقائد الخمسين ولم يعرف لها دليلا إجماليًّا أو تفصيليا.

(أما إذا لم يجبه إلخ): أي: لم يقدر على إجابته، وكذا إذا لم يقدر على دفع ما ورد عليه من الشبه كما يؤخذ مما مر.

(بل): هي هنا للانتقال فقط لا للإبطال فتأمل.

(قال له إلخ): أي: قال له ذلك جوابا للسؤال الأول أعني قول السائل ما الدليل على وجوده تعالى وكان الأظهر أن يقول وأما إذا لم يجبه بأن لم يعرف من جهة إلخ.

(فيقال إلخ): جواب أما.

(له): أي: لقوله هذه المخلوقات أي: لمتعلقه كما مر.

(دليل إجمالي): ويقال له أيضا دليل جملي.

(وهو كاف): فيه أن هذا مكرر مع قوله: "لكن الجمهور إلخ" إلا أن يقال لما ذكره أولا على وجه الاستدراك أراد أن يذكره ثانيا استقلالاً لزيادة التوضيح.

(وأما التقليد إلخ): هذا بعض مفهوم المعرفة وبقي الظن والشك والوهم والجزم الذي لم يطابق الواقع وحكمها أن المتصف بها كافر إجماعا فيخلد في النار والحاصل أن الأمور ستة:

لأن الشخص إما أن يجد في نفسه الجزم بذلك الحكم أو غيره.

والأول: إما عن دليل، ويسمى معرفة أو لا ويسمى اعتقادا وهو إما صحيح ويسمى تقليدا أو فاسدا ويسمى جهلا مركبا.

والثاني: إما أن يكون براجحية ويسمى ظنا أو بمرجوحية، ويسمى وهما، أو بمساواة ويسمى شكا فأقسام كل من الجزم وغيره ثلاثة كذا يؤخذ من شرح الكبرى.

(وهو أن يعرف إلخ): كذا في بعض النسخ وعليه فمراده بالمعرفة مطلق الجزم

تجوز أو ليس المراد بها حقيقتها لمنافاته حينئذ لما بعده وفي بعض آخر أن يحفظ وهو أولى والحفظ وصول نفس الشخص إلى تمام المعنى بشرط أن يكون بحيث لو نسيه وأراد حضوره لوجده وإلا فتصور.

فإن لم تصل إلى تمام المعنى فشعور كما نقله السعد عن الإمام، وهذا تعريف للتقليد المراد في هذا الفن وأما تعريفه من حيث هو فأن تتبع غيرك في قوله أو اعتقاده دون أن تعرف دليله فيشمل التقليد في الفروع، واتباع القاضي للشهود ونحو ذلك.

واعترض هذا التعريف باعتراضين:

الأول: أنه غير جامع لعدم شموله اتباع الغير في فعله أو تقريره، **والثاني:** أن الاعتقاد خفي فلا يمكن الاتباع فيه.

وأجيب عن الأول بأن المراد بالقول ما يعم كلا من الفعل والتقرير إما تغليبا كما قاله السعد أو لأنه يطلق على الرأي إطلاقا شائعا ورأى الغير مذهبه قولا أو غيره.

وعلى هذا فالعطف فيه من عطف الخاص على العام وعن الثاني بأن محل عدم إمكان الاتباع فيه إذ لم يدل عليه دليل وإلا فيمكن فإذا قال قائل "لا إله إلا الله" مثلا وقلدته من حيث أن مدلوله معتقد فهذا تقليد في الاعتقاد ويؤخذ من التعريف حيث قيل فيه أن تتبع غيرك في قوله إلخ أن اتباع الغير فيما علم من الدين ضرورة لا يعد تقليدا إذ لا يختص به الغير وهو كذلك كما نبه عليه شيخ الإسلام زكريا قال اليوسي وفيه بحث اهـ.

قال شيخ شيخنا ولعل وجهه أن إضافة كل من القول والاعتقاد للغير لا تقتضي اختصاصه به حتى يؤخذ منه بل تقضي كونه منسوبا له نسبة ما وحينئذ فالاتباع في ذلك يسمى تقليدا.

(العقائد الخمسين): احترز بها عن الأحكام الفرعية فإن التقليد فيها كان اتفاقا لأنها ظنية لا يقينية إذ يحتمل أن تكون مطابقة للواقع فإن قلت إذا كان يحتمل فيها ذلك كيف يسوغ اتباع المجتهد فيها مع أن الخطأ لا يتبع.

قلت: أجيب بأن محل كون الخطأ لا يتبع إذا قطع بأنه خطأ وما استنبطه المجتهد من تلك الأحكام ليس كذلك بل هو محتمل.

مطلب في اختلاف المتكلمين في جهة دلالة المخلوقات عليه سبحانه وتعالى

فاختلف العلماء فيه فقال بعضهم لا يكفي التقليد والمقلد كافر وذهب إليه ابن العربي والسنوسي، وأطال في شرح الكبرى في الرد على من يقول بكفاية التقليد لكن نقل أن السنوسي رجع عن ذلك وقال بكفاية التقليد. لكن لم نر في كتبه إلا القول بعدم كفايته.

(فاختلف العلماء إلخ): اعلم أن الاختلاف في التقليد مبني على اختلافهم في النظر وحاصله أنه قيل إنه واجب وجوب الفروع أي: يعصي المكلف بتركه وإن لم يكن فيه أهلية له قيل يلزم عليه التكليف بما لا يطاق وهو غير جائز ورد بأنا لا نسلم عدم جوازه بل هو جائز عند أهل السنة نعم يلزم أنه واقع مع أن أهل السنة على أنه غير واقع، وإن كان جائزا وقيل إنه واجب وجوب الفروع أيضا إن كان فيه أهلية له، وقيل إنه واجب وجوب الأصول أي: بحيث لو تركه المكلف كفر.

وقيل: إنه ليس بواجب أصلا بل هو شرط للكمال فقط من قال بالأول قال إن التقليد كاف في الإيمان لكن مع العصيان مطلقا، ومن قال بالثاني قال إنه كاف في ذلك لكن مع العصيان إن كان فيه أهلية للنظر وإلا فلا عصيان وهذا هو الصحيح ومن قال بالثالث قال إنه غير كاف في ذلك فالمتصف به كافر وعليه اقتصر الشيخ فيما بعد ومن قال بالرابع قال: إنه كاف من غير عصيان مطلقا هذا وذم بعضهم علم الكلام، وقال بحرمة النظر فيه وهو في غاية من الضعف بل لا يشك عاقل في فساده قال اليوسي: ونسب يعني السنوسي في شرح الوسطى هذا القول إلى بعض المبتدعة حيث قال وما يحكى عن بعض المبتدعة كالحشوية وغيرهم من أن النظر في علم التوحيد حرام فلا يخفى فساده وضلال معتقده لكل عاقل إذ هو مصادم للكتاب والسنة وإجماع المسلمين الذين يعتد بهم وأما ما يخلطون به من أن الصحابة -رضي الله عنهم- لم يتكلموا فيه فكذب وافتراء وأطال في رده وقد قيل للقاضي أبي الطيب إن

قوما يذمون علم الكلام فأنشد:

عـــاب الكـــلام أنـــاس لا خـــلاق لهـــم   ومـــا علـــيه إذا عابـــوه مـــن ضـــرر

مـــا ضـــر شمـــس الـــضحى في الأفق طالعة   أن لا يـــرى ضـــوءها مـــن ليس ذا بصر

ومحل ذلك كله إذا بقي على ظاهره فإن حمل على أن مراد هؤلاء علم الكلام المخلوط والمحشو بالفلسفة فليس بفاسد بل صحيح وعلى هذا يحمل ما نقل عن إمامنا الشافعي -رضي الله تعالى عنه- من قوله لأن يلقى العبد ربه بكل ذنب ما عدا الشرك أحسن من أن يلقاه بعلم الكلام اهـــ.

(**لا يكفي التقليد**): أي: في الإيمان بناء على أن النظر واجب وجوب الأصول كما مر وقد استشكل هذا القول بأنه يلزم عليه تكفير أكثر عوام المؤمنين، وذلك مما يقدح فيما علم من أن سيدنا محمدًا ﷺ أكثر الأنبياء أتباعا لما ورد أن أمته المشرفة ثلثا أهل الجنة، وأجاب السنوسي عن ذلك في شرح الصغرى بأن المراد بالدليل الذي تجب معرفته على جميع المكلفين هو الدليل الجملي ولا شك أنه غير بعيد حصوله لمعظم الأمة فيما قبل آخر الزمان فلا يشترط معرفة النظر على طريق المتكلمين من تحرير الأدلة وترتيبها ودفع الشبه الواردة عليها بل ولا القدرة على التعبير بما حصل في القلب من الدليل الجملي لكن قد تقدم أن بعضهم يوجب الدليل التفصيلي وجوب الأصول على ما فيه.

(**والمقلد كافر**): أي: غير ناج في الآخرة فلا ينافي أنه يعامل معاملة المسلمين في الدنيا إذ لا قائل بأنه يعامل معاملة الكفار فيها فالخلاف في أنه مؤمن أو كافر بالنسبة للآخرة وأما بالنسبة للدنيا فتجري عليه أحكام الإيمان اتفاقا كما نص عليه اليوسي ونقل بعض المحققين عن يحيى الشاوي أن هذا الخلاف الذي في المقلد بعكس الخلاف الذي في المعتزلة أنهم كفار ومؤمنون عصاة فإنه بالنظر لحال الدنيا أي: هل تجري عليهم أحكام الكفار في الدنيا أم أحكام المؤمنين وأما في الآخرة فلا خلاف أنهم يخلدون في النار اهـــ وفيه من البعد ما لا يخفى.

(**وذهب إليه ابن العربي والسنوسي**): أي ذهب إلى قول بعضهم بعدم كفاية التقليد وأن المقلد كافر أما ابن العربي فعبارته مصرحة بذلك ونصها لا يصح أن يقال

سبحانه وتعالى يعلم بالتقليد كما قالت جماعة من المبتدعة لأنه ليس قول واحد من المقلدين أولى بالاتباع من قول غيره مع كون أقوالهم متضادة ومختلفة إلخ.

وأما السنوسي فقد جرى عليه في الكبرى ونسبه إلى الجمهور حتى أنه نقل حكاية الإجماع عليه وجرى عليه أيضا في شرح الصغرى ونقل فيه عبارة ابن العربي واستحسنها وابن العربي هذا هو الإمام أبو بكر الفقيه بخلاف محيي الدين بن العربي الصوفي وقد يفرق بينهما فيقال في الأول ابن العربي بأل وفي الثاني ابن عربي بدونها.

(**وأطال في شرح الكبرى إلخ**): حاصل ما أطال به فيه مع زيادة توضيح أن من قال بكفاية التقليد احتج بأمور:

أحدها: أن الصحابة -رضي الله عنهم- ماتوا ولم يعرفوا الجوهر والعرض.

ثانيها: ما نقل عن بعض السلف من أنه قال: "**عليكم بدين العجائز**" وعن عمر بن عبد العزيز أنه قال لرجل سأله عن الأهواء: "**عليك بدين الصبي الذي في الكتاب، ودين الأعرابي ودع ما سواه**"، وحكي عن الفخر أنه قال عند موته: "**اللهم إيمان العجائز**".

ثالثها: أن بعض المقلدين قد يكون أقوى اعتقادا ممن نظر في علم الكلام ولا يخفى فساد ما تمسك به على كل موفق.

أما الأول: فعجب أن يذكر مثله من له أدنى تمييز دليلا على الاكتفاء بالتقليد، إذ لفظ جوهر مثلا من الألفاظ المصطلح عليها ولا مدخل لها في شيء من أدلة العقائد حتى يلزم من الجهل بها الجهل بالأدلة نعم لو ثبت أن الصحابة ماتوا ولم يعرفوا الله بل قلدوا وأعرضوا عن النظر لكان ذلك دليلا على مدعى هذا القائل وثبوت هذا عنهم مما يأباه كل مؤمن لا سيما مع وقوع الحث على النظر في أزيد من ستمائة موضع في القرآن العظيم ولقد نقطع أن أكابر علمائنا لم يحصل لهم من العلم بالدين ما حصل لأدنى أمة من إماء الصحابة أو صبي مميز من صبيانهم.

وكذلك التابعون وتابعوهم بإحسان.

وأما الثاني: فكذلك إذ المراد الأمر بالتمسك بما أجمع عليه السلف الصالح حتى وصل إلى من ليس أهلا للنظر كالعجائز والصبيان وأهل البدو بسبب اعتنائهم بالدين

حيث كانوا يعلمونه للأهل والولد والعبد والأمة امتثالا لقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَأَهۡلِيكُمۡ نَارٗا ﴾ [التحريم: ٦] الآية وهذا هو مراد عمر بن عبد العزيز بما قاله جوابا للسائل عن الأهواء فكأنه قال عليك بما كان عليه السلف وأجمعوا عليه ودع ما يناقض ذلك مما أحدثته المبتدعة ولهذا اختار الفخر الدعاء به في مواطن الموت فهو دعاء بصفاء المعرفة والحفظ مما يكدرها كما هو شأن عجائز تلك الأزمنة هذا مراده والله أعلم.

وأما حمله على طلب التقليد فغير صحيح لأنه حينئذ يكون دعاء بسلب المعرفة والانتقال إلى ما هو أدنى والدعاء بمثل هذا لا يرضاه عاقل ولو سلمنا أنه أراد العجائز المقلدات لوجب أن يحمل دعاؤه على طلب لازم اعتقادهن وهو عدم خطور الشبهات بالبال ليكون منضما إلى كمال معرفته هو فتكون إذ ذاك صافية من كل مكدر وبهذا ظهر أن هذا الذي اغتر به هذا القائل في الحقيقة حجة عليه لا له.

وأما الثالث: فهو مما لا يدخل تحت فهم عاقل فكيف يدعى رجحانه نعم قد يحصل من المعارف ما لا يمكن التوصل إليه بالنظر لبعض من لم ينظر من أولياء الله تعالى.

وليس هذا هو محل النزاع لأنه في المقلد وهذا ليس مقلدا بل هو كالناظر أو أعلى هذا والمختار الاكتفاء بالتقليد في الإيمان لكن مع العصيان إن قدر على النظر وإلا فلا عصيان وتقدم أن هذا هو الصحيح وقد أطال ابن حجر الكلام في هذه المسألة وجلب أنقالا كثيرة دالة على الاكتفاء بالتقليد وعلى أن السنوسي شدد في هذه المسألة وأبعد.

(لكن نقل إلخ): استدراك على ما قبله بإيهامه أن السنوسي استمر على ما قال به من عدم الاكتفاء بالتقليد ويؤيد هذا النقل ما قاله بعض المحققين من أن السنوسي صرح في بعض كتبه بالاكتفاء بالتقليد وشنع فيه على من قال بعدم الاكتفاء به وفي كلام السنوسي في رجوعه وعدمه احتمالان وذلك أن السنوسي نسب عدم الاكتفاء بالتقليد في شرحي الكبرى والصغرى إلى الجمهور ونسب الاكتفاء به في شرح المقدمات إليهم أيضا قال اليوسي يحتمل أنه أراد بالجمهور في الأول جمهور المتكلمين

وأراد بهم في الثاني غيرهم وهو الذي كنا نتلقاه عن بعض أشياخنا ويحتمل أنه قد رجع عما ذكره في الأول إذ هو تشديد عظيم.

(عن ذلك): أي: عن القول بعدم الاكتفاء بالتقليد.

(وقال بكفاية التقليد): أي: في الإيمان مع العصيان إن كان فيه أهلية النظر ومع عدمه إن لم يكن فيه الأهلية كما هو الصحيح.

(لكن إلخ): استدراك على الاستدراك قبله وغرضه به التنبيه على أنه لم يطلع في كتب السنوسي على هذا المنقول لكن كان مقتضى الظاهر أن يأتي بهذا لا على وجه الاستدراك فتأمل.

(لم نر في كتبه إلخ): هذا لا ينافي ما تقدم عن بعض المحققين لأن المعنى لم نر في كتبه التي رأيناها وهذا لا يقتضي أن السنوسي لم يصرح بذلك في جميع كتبه بل في التي اطلع عليها الشيخ فقط ويمكن أنه صرح به في الكتب التي لم يطلع عليها الشيخ كما قال ذلك البعض.

(بعدم كفايته) أي: التقليد.

(مقدمة)

اعلم أن فهم العقائد الخمسين الآتية يتوقف على أمور ثلاثة: الواجب والمستحيل والجائز.

(مقدمة): **(اعلم أن)** أنها في الأصل صفة بلا نزاع إما مأخوذة من قدم اللازم الذي هو بمعنى تقدم فتكون بكسر الدال لا غير بمعنى متقدمة أو من قدم المتعدي فتكون بكسر الدال وفتحها.

الأول: على معنى أنها مقدمة الغير.

والثاني: على معنى أنها مستحقة أن يقدمها الغير لكن ذكر ابن عبد الحق أن الفتح قليل ثم نقلت عن الوصفية إلى الاسمية. واختلف فقيل نقلت للطائفة المتقدمة من الجيش ثم نقلت من ذلك إلى أول كل شيء ويتعين المراد بالإضافة فيقال مقدمة كذا وقيل نقلت إلى أول كل شيء من أول الأمر ويتعين المراد أيضا بالإضافة.

فيقال مقدمة العلم ومقدمة الكتاب مثلا والأولى: عبارة عن معان مخصوصة يتوقف عليها أصل الشروع في المقصود أو كماله وهي المبادئ العشرة المشهورة والثانية: عبارة عن ألفاظ مخصوصة قدمت أمام المقصود لارتباط له بها وانتفاع بها فيه فالنسبة بين ذات المقدمتين التباين لأن إحداهما اسم لمعان والأخرى لألفاظ وأما بين ذات مقدمة العلم ومدلول ذات مقدمة الكتاب فالعموم والخصوص الوجهي يجتمعان فيما لو ذكر المؤلف أمام مقصوده ألفاظا مخصوصة دالة على المعاني المتقدمة وتنفرد ذات مقدمة العلم فيما لو ذكر تلك الألفاظ آخرًا أو وسطا وينفرد مدلول ذات مقدمة الكتاب فيما لو ذكر أمام مقصوده ألفاظا مخصوصة دالة على معان مخصوصة غير تلك المعاني، وكذا في النسبة بين دال ذات مقدمة العلم وذات مقدمة الكتاب وتقرير ذلك واضح مما تقدم هذا حاصل ما اشتهر وبحث فيه بأن فيه تحكما حيث جعلت مقدمة العلم اسما للمعاني ومقدمة الكتاب اسما للألفاظ ويجاب عن ذلك بأنه لا تحكم لأنه مجرد اصطلاح لهم ولا مشاحة فيه على أنه قد يقال لما كان العلم اسما لمعان ناسب أن تجعل مقدمته اسما لمعان ولما كان الكتاب اسما لألفاظ ناسب أن تجعل مقدمته اسما للألفاظ وظاهر أن مقدمة العلم ليست مرادة هنا وإنما المراد مقدمة الكتاب فليتأمل.

(**فهم العقائد**): أي: فهم أن بعضها واجب وأن بعضها مستحيل لا أن بعضها جائز.

(**يتوقف على أمور**): أي: على فهم أمور كما هو مصرح به في بعض النسخ بمعنى أن فهم أن بعض العقائد الآتية واجب يتوقف على فهم الواجب وفهم أن بعضها مستحيل يتوقف على فهم المستحيل وفهم أن بعضها جائز يتوقف على فهم الجائز ووجه التوقف ظاهر لا يخفى.

(**الواجب إلخ**): بدل من ثلاثة ويسمى ذلك ونحوه بدل مفصل من مجمل وقدم الواجب أشرفه وأعقبه بالمستحيل لأنه ضده والضد أقرب الأشياء خطورا بالبال عند ذكر ضده وأخر الجائز لأنه لم يبق له إلا مرتبة التأخير.

(**والمستحيل**): قيل السين والتاء فيه للطلب بمعنى أنه طلب من المكلف أن يحيله أي يعتقد أنه محال وضعف بأن هذا اسم لنحو الشريك بقطع النظر عن الطلب

وهذا يوهم أنه المنظور للطلب في هذه التسمية وليس كذلك، واختار بعضهم أنهما للمطاوعة فهو مأخوذ من استحال مطاوع أحال يقال أحلته فاستحال قال اليوسي بعد نقل ذلك عن بعض مشايخه قلت هو الظاهر اهـــ.

ونظر فيه بأن المطاوعة توهم أن هذا وصف طرأ بتأثير الغير وليس كذلك ولا يمكن أن يكونا للصيرورة لأنها تقتضي أنه لم يكن محالا ثم صار وليس كذلك أيضا واستظهر بعض المحققين أنهما زائدتان وفيه بعد لا يخفى.

(والجائز): هو والممكن بمعنى واحد فهما مترادفان.

فالواجب: هو الذي لا يتصور في العقل عدمه أي: لا يصدق العقل بعدمه كالتحيز للجرم أي أخذه قدرا من الفراغ والجرم كالشجر والحجر فإذا قال لك شخص: إن الشجرة لم تأخذ محلا من الأرض مثلا لا يصدق عقلك بذلك لأن أخذها محلا واجب لا يصدق العقل بعدمه.

(فالواجب إلخ): الفاء هنا ليست للتفريع بل للإفصاح عن الشرط المقدر فهي فاء الفصيحة فكأنه قال: "إذا أردت بيان كل من هذه الأمور الثلاثة فالواجب إلخ".

واعلم أن الواجب ثلاثة أقسام: ذاتي مطلق، وذاتي مقيد، وعرضي.

فالأول: كذات الله سمي بذلك لأنه واجب لذاته بمعنى أن وجوبه ليس بالنظر لغيره ووجوبه غير مقيد بشيء.

والثاني: كالتحيز للجرم سمي بذلك لأنه واجب بذاته بالمعنى المذكور ووجوبه مقيد بدوام الجرم.

والثالث: كوجودنا في وقت علم الله وجودنا فيه سمي بذلك لأن وجوبه ليس لذاته بل بالنظر لتعلق علم الله به ويأتي مثل هذه الأقسام في المستحيل فيما يظهر فالمستحيل الذاتي المطلق كالشريك والذاتي المقيد كعدم تحيز الجرم والعرضي كوجودنا في وقت علم الله عدمنا فيه.

(هو الذي): أي: هو الأمر الذي أعم من أن يكون ذاتا أو صفة أو نسبة كذات الله تعالى وصفاته وثبوت كل صفة من تلك الصفات له تعالى وأما إدراك تلك النسبة فليس بواجب بل هو جائز.

(لا يتصور): إما بضم الياء مبنيا لما لم يسم فاعله بمعنى لا يدرك أو بفتحها مبنيا للفاعل بمعنى لا يمكن لكن الأول أنسب بكلام الشيخ بعد واعترض بأن الواجب قد يتصور عدمه إذ العقل قد يتصور المحال، وأجيب بأنه أطلق التصور وأراد التصديق وأشار لهذا بقوله: «**أي لا يصدق إلخ**» والمراد به هنا الإذعان كما قاله الشيخ لا التصديق المنطقي وإلا لم يندفع الاعتراض فتأمل.

(في العقل): يحتمل أن أل فيه للعهد والمعهود للفرد الكامل ويحتمل أنها للاستغراق وعليه فيكون المراد كل عقل لكن بقطع النظر عن العلائق التي تمنع من ذلك كالشبه وحينئذ فلا يرد أن بعض العقول يتصور فيه عدم بعض الواجبات كعقل المعتزلة فإنه يتصور عدم القدرة ونحوها من صفات المعاني وكذا يقال فيما بعد هذا وكان الأولى أن لا يربط تعريف كل من الواجب والمستحيل والجائز بالعقل لأن التسمية بكل منها ثابتة وجد عقل أو لا وذلك كأن يقول الواجب ما لا يقبل الانتفاء، والمستحيل ما لا يقبل الثبوت، والجائز ما يقبلهما.

وقد وقع لهم في حد العقل تعاريف كثيرة أحسنها: أنه نور روحاني تدرك به النفس العلوم الضرورية والنظرية ونسبته إلى الروح من نسبة الشيء لما يشبهه واستفيد من هذا التعريف أن المدرك هو النفس والعقل إنما هو آلة في الإدراك ومثله في ذلك غيره من بقية القوى.

ولذا قال سم في الآيات اتفق المحققون على أن المدرك للكليات والجزئيات هو النفس الناطقة وأن نسبة الإدراك إلى قواها كنسبة القطع إلى السكين اهـ.

وبهذا كله ظهر أن "**في**" هنا سببية والمعنى هو الذي لا يكون العقل سببا وآلة لتصديق النفس بعدمه.

(أي لا يصدق إلخ): فيه تسمح لأن المصدق حقيقة هو النفس والعقل آلة كما تقرر ومثله يقال فيما بعد.

(كالتحيز): هذا مثال لأحد أقسام الواجب وهو الواجب الذاتي المقيد.

(للجرم): هو الجوهر فردا كان أو مركبا بخلاف الجسم فإنه ما تركب من جوهرين فردين على رأي جمهور المتكلمين وقيل من ثلاثة وقيل من أربعة وقيل من

ستة وقيل من ثمانية وقيل من ستة عشر وقيل من أربعة وعشرين وقيل من ستة وثلاثين وقيل من ثمانية وأربعين فأكثر في جميع ذلك فعلم من ذلك أن الجوهر الفرد حال انفراده لا يسمى جسما وهذا لا نزاع فيه وإنما وقع النزاع في تسميته بذلك حال انضمامه إلى جوهر آخر فقيل لا يسمى بذلك أيضا كما نقل عن الغزالي واختاره السعد ونسبه إلى المحققين وقيل إنه يسمى بذلك كما نقل عن الإمام وجرى عليه السنوسي في شرح الكبرى حيث قال: وإنما يمتنعون من تسمية الدقيق جسما حال انفراده وأما إذا انضم إلى غيره سموا كل واحد منهما جسما لأن حقيقة الجسم المؤلف وكل واحد من الجوهرين عند الاجتماع يصدق عليه أنه مؤلف اهـ.

وإلى هذا أشار العباس بن ذكري في أرجوزته حيث قال:

والجسم في مصطلح الكلام ... أقله جزآن بانتظام

حيث تألفاهما جسمان ... تأليف ذين ذاك تأليفان

(**تأليف إلخ**): كالتعليل لما قبله والمعنى لأن مؤلف هذين الجزأين مؤلفان وكل مؤلف يصدق عليه أنه جسم.

(**أي أخذه قدرا إلخ**): في هذا التفسير مسامحة لأن حقيقة التحيز أن يمنع الجرم غيره من الحلول في الحيز كذا يؤخذ من كلام بعضهم وعليه فهذا تفسير بالملزوم لأنه يلزم من أخذ الجرم قدرا من الحيز منع غيره من الحلول فيه فتأمل.

(**من الفراغ**): أي: الموهوم كما هو مذهب المتكلمين أو المحقق كما هو مذهب الحكماء ومعنى كونه موهما على الأول أن ذلك بحسب وهم الشخص أنه فراغ وإلا فهو في الواقع مملوء بالهواء لكن للطافة أجزائه إذا جاء جرم في حيزه انضم بعضه إلى بعض هذا وكلام بعضهم صريح في أن معنى ذلك أنه بحسب وهم الشخص أنه وجودي وليس كذلك بل هو أمر اعتباري لا وجود له فليتأمل.

(**والجرم كالشجر إلخ**): هذا تعريف بالتمثيل وقد تقدم تعريفه بالحقيقة.

(**فإذا قال لك إلخ**): الأظهر أنه تفريع على التمثيل للواجب بالمعنى السابق بالتحيز للجرم وكذا يقال في قوله الآتي في مبحث الجائز: "**فإذا قال قائل إلخ**".

(**من الأرض**): الظاهر أنه كان عليه أن يسقطه لأن الممتنع عدم أخذها محلا

مطلقا وأما عدم أخذها محلا من الأرض فجائز فليتأمل.

(**مثلا**): يصح رجوعه لكل من الأرض والشجر وقوله: "**لا يصدق عقلك إلخ**" جواب إذا.

(**بذلك**): أي: بذلك القول.

(**لأن أخذها إلخ**): لعله أتى به للتوضيح وإلا فهو معلوم من التفريع.

(**محلا**): عدم تعرضه هنا لذكر الأرض يؤيد ما تقدم فتنبه.

(**لا يصدق إلخ**): تفسير لقوله واجب فهو على تقدير أي التفسيرية.

والمستحيل: هو الذي لا يتصور في العقل وجوده أي: لا يصدق العقل بوجوده فإذا قال قائل: "إن الجرم الفلاني خال عن الحركة والسكون معا" لا يصدق عقلك بذلك لأن خلوه عن الحركة والسكون مستحيل لا يصدق العقل بوقوعه ووجوده.

(**والمستحيل هو الذي**): أي: هو الأمر الذي أعم من أن يكون ذاتا كالشريك، أو صفة كالعجز أو نسبة كثبوت العجز لله تعالى كما مر نظيره في الواجب وقوله لا يتصور إما بضم الياء أو فتحها على ما مر وقوله في العقل أي: بسببه كما علمت وقوله وجوده فيه أن ذلك يصير التعريف غير مانع لدخول كل من الأحوال وصفات السلوب والأمور الاعتبارية فيه لأنه يصدق عليه أنه لا يصدق العقل بوجوده وأجيب بأن المراد بالوجود مطلق الثبوت والتحقق وحينئذ لا يردد ذلك لأن العقل يصدق بثبوته وتحققه وهذا أحسن من الجواب بأن هذا تعريف بالأعم وقد أجازه المتقدمون من المناطقة إذ المقصود كما لا يخفى تمييز كل من الواجب والمستحيل والجائز عن أخويه فكيف يأتي بتعريف يشمل بعض أفراد كل منها فافهم.

(**أي لا يصدق إلخ**): أشار به إلى دفع الاعتراض على التعريف بأن العقل قد يفرض المستحيل ويدركه ومحصل الدفع أن المراد بالتصور التصديق كما تقدم.

(**فإذا قال إلخ**): كان الأولى أن يمثل أولا للمستحيل بخلو الجرم عن الحركة والسكون معا ثم يفرع ذلك عليه كما صنع في سابقه وكما سيأتي في لاحقه فإن قيل إنه مفرع على التعريف رد بأنه لا يتفرع قبل بيان أن ذلك من أفراده نعم قد يقال لم يصنع هذا الصنيع اتكالا على علم ذلك وشهرته.

(قائل): عبر هنا وفيما يأتي بقائل وعبر فيما مر بشخص تفننا وهو ارتكاب فنين أي نوعين من التعبير وهو من المحسنات البديعية لما فيه من دفع ثقل التكرار اللفظي.

(الجرم الفلاني): هذا كناية عن اسمه المعين فليس المراد أن القائل يقول هذا اللفظ المراد أن يعينه باسمه كأن يقول إن الحجر أو الحائط مثلا.

(خال): أي: عار من الخلو بمعنى العرو.

(عن الحركة والسكون): قد اشتهر عند المتكلمين أن الحركة انتقال الجرم من حيز إلى حيز آخر والسكون ما عدا ذلك ولهم طريقة أخرى وهي أن الحركة هي الحصول الأول فيما عدا الحيز الأول أي: الاستقرار الأول في المكان الثاني أو ما فوقه من الثالث والرابع وهكذا والسكون ما عدا ذلك من الحصول الأول في الحيز الأول ومن الحصول الثاني أو ما فوقه مطلقا أي: في الحيز الأول وغيره على ما انحط عليه كلام السعد.

(معا): احترز بذلك عما إذا قال إن الجرم الفلاني خال عن الحركة أو عن السكون فإنه يصدق العقل به لأنه ليس بمستحيل بل جائز فتفطن.

(بذلك): أي: بذلك القول.

(لأن خلوه إلخ): وجه استحالة ذلك أن الجرم دائما متحرك أو ساكن وبيان الحصر أن الجرم إما منتقل أولا فالأول للأول والثاني للثاني هذا على ما اشتهر عند المتكلمين من تعريف كل من الحركة والسكون، وأما على مقابله فهو أن الجرم إما حاصل حصولا أول في غير الحيز الأول فهو حينئذ متحرك، وإما حاصل حصولا أول في الحيز الأول أو حصولا ثانيا أو ما فوقه مطلقا أعني: في الحيز الأول أو في غيره فهو حينئذ ساكن هذا هو المناسب في بيان الحصر.

وأما ما قاله الجمهور في ذلك أن استقرار الجرم إن كان مسبوقا بحصوله في حيز آخر فهو متحرك وإن كان مسبوقا بحصوله في ذلك الحيز فهو ساكن فقط اعترضه السعد بأنه غير تام إذ الجرم في أول زمن من وجوده لم يشمله الشق الأول ولا الثاني والواقع أنه ساكن وبأن الشق الأول يشمل الساكن بعد الحركة إذ يصدق عليه أن

استقراره مسبوق بحصول في حيز آخر وإن كان مسبوقا بحصول في ذلك الحيز فليتأمل أفاده اليوسي.

(لا يصدق العقل إلخ): تفسير وكذا قوله ووجوده.

والجائز: هو الذي يصدق العقل بوجوده تارة وبعدمه أخرى كوجود ولد لزيد فإذا قال قائل "إن زيدًا له ولد" جوز عقلك صدق ذلك، وإذا قال "إن زيدًا لا ولد له" جوز عقلك صدق ذلك فوجود ولد لزيد وعدمه جائز يصدق العقل بوجوده وعدمه.

(والجائز إلخ): اعترض بأن هذا التعريف غير جامع لعدم شموله لكل من الأمور الاعتبارية والأحوال الحادثة على القول بها والسلوب الحادثة فالأولى كالقيام والثانية ككون زيد عالما والثالثة كالعمى على القول بأنه عدم البصر، ووجه عدم شموله لذلك أنه لا يتصف بالوجود فلا يصدق العقل به لأن ذلك فرع إمكانه والجواب أن المراد بالوجود الثبوت والتحقق فالمعنى ما يصدق العقل بثبوته تارة وبعدمه أخرى فيشمل ما ذكر.

(تارة إلخ): بهذا يندفع ما يرد على قولهم في حد الجائز هو ما يصدق العقل بوجوده وعدمه من أنه كيف ذلك مع أنه لا يمكن اجتماع الوجود والعدم في شيء واحد في آن واحد وحاصل الدفع أنه ليس المعنى على الاجتماع بل على أن الوجود يكون منفردا عن العدم وكذلك العدم يكون منفردا عن الوجود.

(أخرى): أي: تارة أخرى.

(كوجود إلخ): يعني: أن وجود ولد لزيد مثلا يصدق العقل بوجوده أي: بثبوته وتحققه تارة وبعدمه تارة أخرى وقد فرع على التارة الأولى قوله: "**فإذا قال قائل إلخ**" وعلى الثانية قوله: "**وإذا قال إن زيدًا إلخ**".

(**فإذا قال إلخ**): كان الأظهر في التفريع أن يقول فإذا قال قائل إن زيدا له ولد صدق عقلك بذلك، وإذا قال إن زيدا لا ولد له صدق عقلك بذلك لكنه قد فرع باللازم لأنه يلزم من تصديق العقل بوجود الولد أو عدمه أنه جوز صدق الخبر به أي: موافقته للواقع فليتأمل.

(**صدق ذلك**): أي: موافقته للواقع كما علمت لأن الصدق موافقة الخبر للواقع

وسيأتي توضيح ذلك.

(فوجود ولد إلخ): تفريع على أصل الكلام وأتى به للتوضيح واعلم أنه يلزم من كون الوجود جائزا أن العدم جائز فقوله وعدمه تصريح باللازم.

(جائز): كان الأولى أن يقول جائزان لكنه أفرد للتأويل بالمذكور وكذا ما بعده.

(يصدق إلخ): تفسير لقوله جائز.

فهذه الأقسام الثلاثة يتوقف عليها فهم العقائد فتكون هذه الثلاثة واجبة على كل مكلف من ذكر وأنثى، لأن ما يتوقف عليه الواجب يكون واجبا بل قال إمام الحرمين: إن فهم هذه الثلاثة هي نفس العقل فمن لم يعرفها -أي: لم يعرف معنى الواجب ومعنى المستحيل ومعنى الجائز- فليس بعاقل. فإذا قيل هنا القدرة واجبة لله كان المعنى قدرة الله لا يصدق العقل بعدمها لأن الواجب هو الذي لا يصدق العقل بعدمه كما تقدم.

(فهذه الأقسام إلخ): مفرع على قوله: "اعلم أن فهم العقائد إلخ" وفيه أن المفرع هو عين المفرع عليه فلا يصح التفريع لكنه صنع هذا الصنيع توصلا إلا التفريع بعد.

(عليها): أي: على فهمها.

(فتكون هذه الثلاثة): أي: فهمها.

(على كل مكلف): دخل في هذه الكلية الإنس والجن دون الملائكة لأنهم ليسوا مكلفين على التحقيق كما مر وإلى هذا يرمز قوله من ذكر وأنثى إذ الملائكة لا يتصفون بذكورة ولا بأنوثة وحد المكلف العاقل سليم الحواس ولو السمع أو البصر فقط الذي بلغته الدعوة فخرج الصبي ولو مميزا والمجنون وفاقد الحواس بأن كان أعمى أصم أبكم أو الأولين فقط ومن لم تبلغه الدعوة فليس كل منهم مكلفا وطلب العبادة من الصبي المميز كالصلاة والصيام ليس لأنه مكلف بل ترغيب له فيها ليعتادها إن شاء الله تعالى.

(لأن ما يتوقف إلخ): علة لتفريع ما ذكره على ما قبله فكأنه قال: "وإنما تفرع

وجوب هذه الأمور الثلاثة على توقف فهم العقائد عليها لأن إلخ" وأشار بذلك إلى القاعدة الشهيرة وهي أن كل ما يتوقف عليه الواجب يكون واجبا.

(**بل قال إلخ**): إضراب انتقالي لا إبطالي لأنه لم يبطل ما قبله وغرضه بذلك الترقي عما قبله للمبالغة في الحث على تحصيلها.

(**إمام الحرمين**): اسمه عبد الملك بن عبد الله ولقب بذلك لانحصار إفتاء الحرم المكي والمدني فيه.

(**إن فهم هذه الثلاثة إلخ**): المتبادر من هذه العبارة أن المراد بفهم هذه الأمور الثلاثة تصور مفاهيمها وهو المتبادر أيضا من عبارة السنوسي في شرح الصغرى وارتضاه جماعة من العلماء وقيل المراد بفهمها تصور بعض ماصدقاتها وذلك البعض هو ما تداول بين العامة كثبوت التحيز للجرم وكاجتماع الضدين وكثبوت الحرارة للنار هذا ملخص ما كتبه المحققون فليتأمل.

(**نفس العقل**): هذا خلاف التحقيق وهو أن العقل نور روحاني إلى آخر ما تقدم.

(**أي لم يعرف معنى الواجب إلخ**): إضافة معنى لما بعده من إضافة المدلول للدال وكذا ما بعده وهذا كالصريح في حل كلام إمام الحرمين على القول الأول، والتأويل بتقدير مضافين بأن يقال: "**أي لم يعرف بعض أفراد معنى الواجب إلخ**" فيه تكلف واضح مع عدم مناسبته لسياق الكلام والمعنى ما عني من اللفظ ويسمى مفهوما من حيث فهمه من اللفظ ومدلولا من حيث دلالة اللفظ عليه وحاصلا من حيث حصوله في العقل وموضوعا من حيث وضع اللفظ له كذا يؤخذ من شرح رسالة الوضع.

(**فليس بعاقل**): يقتضي أنه غير مكلف وبه صرح بعضهم وما ذكر من أن من لم يعرفها فليس بعاقل رد بأن بعض الفرق ينكر جميع العلوم وهو من العقلاء بدليل عرض الأئمة لمناظرتهم والرد عليهم.

(**فإذا قيل إلخ**): هو مع قوله: "**وإذا قيل العجز إلخ**" ومع قوله وإذا قيل: "**رزق الله إلخ**" تفريع على التعاريف الثلاثة على اللف والنشر المرتب فالأول للأول والثاني

للثاني وهكذا.

(هنا): الأولى تأخير الظرف إلى أن يذكره في التعليل بأن يقول: "لأن الواجب هنا إلخ" لأنه متى قيل: "القدرة واجبة" كان المعنى ما ذكره سواء كان هنا أي: في علم التوحيد أو لا.

(القدرة): أي: مثلا كما هو واضح.

(لأن الواجب إلخ): علة لقوله كان المعنى إلخ.

(كما تقدم): أي: في التعريف.

وأما الواجب بمعنى ما يثاب على فعله ويعاقب على تركه فهو معنى آخر ليس مرادا في علم التوحيد فلا يشتبه عليك الأمر نعم لو قيل يجب على المكلف اعتقاد قدرة الله تعالى كان المعنى يثاب على ذلك ويعاقب على ترك ذلك ففرق بين أن يقال اعتقاد كذا واجب وبين أن يقال العلم مثلا واجب؛ لأنه إذا قيل العلم واجب لله تعالى كان المعنى أن علم الله تعالى لا يصدق العقل بعدمه.

وأما إذا قيل اعتقاد العلم واجب كان المعنى يثاب إن اعتقد ذلك ويعاقب إن لم يعتقد فاحرص على الفرق بينهما ولا تكن ممن قلد في عقائد الدين فيكون إيمانك مختلفا فيه فتخلد في النار عند من يقول لا يكفي التقليد.

(وأما الواجب إلخ): هذا إشارة لدفع ما قد يقال ما ذكرته في بيان معنى الواجب مخالف لما اشتهر من أنه ما يثاب إلخ إلا أنه كان الأظهر أن يقول وأما ما اشتهر من أن معناه ما يثاب إلخ ليناسب قوله جوابا لأما فهو معنى آخر.

(بمعنى إلخ): الجار والمجرور متعلق بمحذوف صفة للواجب والتقدير وأما الواجب المفسر بمعنى إلخ وإضافة معنى لما بعده للبيان واعتبارهم الثواب في تعريف الواجب أغلبي لا كلي فلا يرد عليه النظر المؤدي إلى معرفة الله تعالى فإنه واجب ومع ذلك لا يثاب عليه كما نص عليه ابن جماعة وشهاب الدين القرافي لأن شرط حصول الثواب معرفة المثيب وذهب جماعة إلى أنه يثاب عليه وبه جزم السعد واعتمده بعضهم قال لأن التعليل بما ذكر يقتضي أن المقلد لا يثاب على فعله وليس كذلك على الصحيح.

(**فهو معنى آخر إلخ**): محط الفائدة قوله: "**ليس مرادا إلخ**" وإلا فكونه معنى لآخر لا خفاء فيه حتى يحتاج لذكره.

(**فلا يشتبه**): أي: فلا يلتبس لأن اشتباه أمر بآخر اختلاطه به بحيث لا يتميز عنه.

(**الأمر**): أل فيه للجنس فشمل الأمرين فكأنه قال فلا يشتبه عليك الأمران أي: أحدهما بالآخر.

(**نعم لو قيل إلخ**): استدراك على قوله: "**ليس مرادًا إلخ الموهم**" أنه لا يكون مرادا فيه أصلا.

(**اعتقاد قدرة الله**): أي: اعتقاد ثبوتها فهو على تقدير مضاف.

(**على ذلك**): اسم الإشارة هنا وفيما بعد عائد على الاعتقاد.

(**ففرق إلخ**): مفرع على قوله: "**فإذا قيل هنا إلخ**" مع قوله نعم لو قيل يجب إلخ وقوله بين أن يقال إلخ أي: بين قولهم يجب اعتقاد كذا إلخ، وبين قولهم العلم إلخ إن قلت معنى القول التلفظ ولا معنى للفرق بين التلفظين قلت يجاب عن ذلك بتقدير مضاف والتقدير ففرق بين متعلق أن يقال اعتقاد كذا واجب وبين متعلق أن يقال العلم إلخ والمتعلق هو المقول وقريب من ذلك أن يقال الفرق بين القولين من حيث المقول.

(**اعتقاد كذا**): لفظ كذا في هذا التركيب ونحوه كناية عن شيء مخصوص فهو هنا كناية عن القدرة مثلا.

(**وبين أن يقال إلخ**): لا حاجة للإتيان ببين ثانيا إلا مجرد التوكيد ولم يقل: "**وبين أن يقال كذا واجب**" على نسق ما قبله لأنه لو قال ذلك لورد عليه أنه شامل لأن يقال الصلاة واجبة ونحو ذلك مع أنه لا فرق بينه وبين ذلك.

(**مثلا**): أي: أو والقدرة أو نحوها فالقصد به إدخال ذلك لا نحو الصلاة كما علمت.

(**لأنه إذا قيل إلخ**): هذا تعليل لقوله ففرق إلخ لكنه يغني عنه المفرع عليه لأن المعروف أن المفرع عليه علة في التفريع.

(فاحرص على الفرق إلخ): أي: احتفظ عليه بينهما أي: بين القولين السابقين.

(ولا تكن إلخ): لو قدم هذه العبارة مع قوله قال السنوسي إلخ عند الكلام على التقليد لكان أنسب كما لا يخفى.

(في عقائد الدين): أي: في المعتقدات التي هي من الدين والدين يطلق لغة على معان كثيرة منها الانقياد والجزاء والحساب واصطلاحا على الأحكام التي شرعها الله على لسان نبيه من حيث كونها يدان أي: ينقاد لها وتلك الأحكام تسمى أيضا ملة من حيث كونها تملى شرعا وشريعة من حيث كونها تشرع أي: تبين.

(فيكون إيمانك إلخ): سيأتي الكلام على الإيمان في الخاتمة إن شاء الله تعالى.

(مختلفة فيه): أي: لأن بعضهم وهو من يقول بكفاية التقليد يقول بثبوته وبعضهم وهو من يقول بعدمها يقول بعدم ثبوته.

(فتخلد في النار إلخ): قال بعضهم الخلود في الأصل الثبات المديد دام أو لم يدم لأنه لو كان أصله الدوام لكان التأبيد في قوله تعالى: ﴿ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ﴾ [البينة: ٨] تأكيدًا لا تأسيسا والأصل خلافه لكن المراد هنا الدوام كما هو واضح.

(لا يكفي التقليد) أي: في الإيمان.

قال السنوسي وليس يكون الشخص مؤمنا إذا قال: «أنا جازم بالعقائد ولو قطعت قطعا قطعا لا أرجع عن جزمي هذا» بل لا يكون مؤمنا حتى يعلم كل عقيدة من هذه الخمسين بدليلها وتقديم هذا العلم فرضا كما يؤخذ من شرح العقائد لأنه جعله أساسا ينبني عليه غيره فلا يصح الحكم بوضوء شخص أو صلاته إلا إذا كان عالما بهذه العقائد أو جازما بها على الخلاف في ذلك.

(قال السنوسي إلخ): القصد من نقل هذه العبارة تأييد قوله: "فيكون إيمانك إلخ".

(إذا قال أنا جازم بالعقائد): أي: من غير أدلتها كما يؤخذ مما بعد.

(ولو قطعت إلخ): أي: ولو توعدني شخص بالتقطيع لا أرجع فليس المراد أنه لو قطع بالفعل لا يرجع كما هو ظاهر.

(قطعا قطعا): كلاهما توكيد.

(عن جزمي هذا): أي: الذي أنا عليه الآن.

(بل لا يكون إلخ): إضراب انتقالي عن قوله: "وليس يكون الشخص إلخ" لا إبطالي لأنه لم يبطله.

(بدليلها): أي: الإجمالي على ما مر وهذا توكيد كما يفهم من قوله يعلم.

(وتقديم هذا العلم إلخ): كان مقتضى الظاهر أن يقدم هذه العبارة في صدر الرسالة أو يؤخرها عن آخر المقدمة وأما ذكرها في هذا المحل فغير ظاهر وجه مناسبته والمعنى أن تقديم الاشتغال بهذا العلم على الاشتغال بغيره واجب.

(كما يؤخذ من شرح العقائد): ونص عبارته بعد كلام كثير وبالجملة هو أشرف العلوم من كونه أساس الأحكام الشرعية ورئيس العلوم الدينية وكون معلوماته العقائد الإسلامية وغايته الفوز بالسعادة الدينية والدنيوية وبرهانية الحجج القطعية المؤيد أكثرها بالأدلة السمعية وما قيل من الطعن فيه والمنع منه فإنما هو للمتعصب في الدين والقاصر عن تحصيل اليقين والقاصد إفساد عقائد المسلمين والخائض فيما لا يفتقر إليه من غوامض المتفلسفين وإلا فكيف يتصور المنع عما هو أصل الواجبات وأساس المشروعات اهـ.

(لأنه إلخ): علة لقوله: "كما يؤخذ إلخ" والضمير الأول لصاحب شرح العقائد وهو السعد التفتازاني وكذلك الضمير المستتر في الفعل وأما الضمير البارز المتصل به فهو عائد لهذا العلم وكذلك الضميران بعد وقوله: "ينبني إلخ" تفسير للأساس فهو الأصل الذي ينبني عليه غيره.

(فلا يصح الحكم إلخ): مفرع على التعليل فلهذا أنشد بعض العلماء توبيخا لمن اشتغل بعلم الفقه قبل الاشتغال بهذا العلم قوله:

أيها المبتدئ لتطلب علما ... كل علم عبد لعلم الكلام

تطلب الفقه كي تصحح حكما ... ثم أغفلت منزل الأحكام

أفاده السنوسي في شرح الوسطى.

(بوضوء شخص إلخ): أي بصحة وضوئه أو صحة صلاته ولو قال فلا يحكم بصحة وضوء إلخ لكان أظهر.

(إلا إذا كان عالما): أي: على القول بأن المقلد كافر، وقوله جازما بها أي: على القول بأنه مؤمن كما أشار لذلك بقوله على الخلاف في ذلك إن قلت قوله: «أو جازمًا» لا يقابل ما قبله كما هو ظاهر قلت: المراد بقوله أو جازما أنه جازم من غير دليل وحينئذ فلا خفاء في صحة مقابلته لما قبله.

وإذا قيل العجز مستحيل عليه تعالى كان المعنى أن العجز لا يصدق في العقل بوقوعه لله تعالى ووجوده، وكذا يقال في باقي المستحيلات، وإذا قيل: «رزق الله زيدا بدينار» يقال جائز. كان المعنى أن ذلك يصدق العقل بوجوده تارة وبعدمه أخرى ولنذكر لك العقائد الخمسين مجملة قبل ذكرها مفصلة.

(ووجوده): تفسير لما قبله.

(وكذا يقال إلخ): لم يقل فيما تقدم وكذا يقال في باقي الواجبات وفيما يأتي وكذا يقال في باقي الجائزات لعله لعلمه بالمقايسة لكن قد يعكر على ذلك أنه لو كان كذلك لذكره أولا دون ما بعد ذلك.

(كان المعنى أن ذلك يصدق العقل بوجوده تارة وبعدمه أخرى): هذه نسخة وفي نسخة ثانية كان المعنى أن ذلك يصدق العقل بوجوده لأنه من أفراد الجائز الذي يصدق العقل بوجوده تارة وبعدمه أخرى والأولى أسبك وأولى كما ترى.

(ولنذكر لك إلخ): فيه إدخال لام الأمر على فعل المتكلم المبدوء بالنون وهو قليل كالمبدوء بالهمزة كما هو مبين في محله، لكنه قد وقع في الكلام الفصيح كما في قوله تعالى حكاية عن قول الكافرين للمؤمنين: ﴿ وَلْنَحْمِلْ خَطَٰيَٰكُمْ ﴾ [العنكبوت: ١٢] وأتى بالنون الدالة على العظمة تحدثا بالنعمة قال تعالى: ﴿ وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ ﴾ [الضحى: ١١] وإنما صنع هذا الصنيع ولم يذكرها مفصلة من أول الأمر لتكون العقائد أوقع في النفس إذ ما يذكر أولا مجملا تتشوق النفس إليه وتتطلب له فإذا ذكر ثانيا مفصلا كان أرسخ في النفس مما يذكر مفصلا من أول وهلة.

(مجملة): حال من العقائد.

(مفصلة): حال من الضمير العائد عليها.

فاعلم أنه يجب له سبحانه وتعالى عشرون صفة ويستحيل عليه عشرون ويجوز في حقه تعالى أمر واحد فهذه إحدى وأربعون ويجب للرسل أربعة ويستحيل عليهم أربعة ويجوز في حقهم عليهم الصلاة والسلام أمر واحد فهذه الخمسون وسيأتي تحرير الكلام عند ذكرها مفصلة إن شاء الله تعالى.

(أنه يجب إلخ): اعلم أن المولى -سبحانه- كلفنا بمعرفة الصفات الآتية على سبيل التفصيل وكذلك أضدادها وبمعرفة ما عدا ذلك من باقي كل من الكمالات والنقائص على سبيل الإجمال لا على سبيل التفصيل وإن كان جائزا كما هو مذهب جمهور أهل السنة خلافا للمعتزلة القائلين بمنعه لأنه لا يطاق إذا علمت ذلك علمت أن في كلام الشيخ اقتصار على الواجب والمستحيل التفصيليين إذ ليس فيه تعرض للإجماليين كما هو واضح.

(صفة): المراد بها هنا ما ليس بذات، وجوديا كان أولا كما هو أحد إطلاقيها والثاني الأمر الوجودي القائم بالموصوف وإنما كان المراد هنا الأول لأن هذه الواجبات منها ما هو عدمي ومنها ما هو وجودي ومنها ما هو واسطة كما سيتبين.

(ويستحيل عليه عشرون): أي: صفة ففيه الحذف من الثاني لدلالة الأول وهو كثير مشهور بخلاف الحذف من الأول لدلالة الثاني.

(في حقه): أي: على ذاته فحق بمعنى الذات.

(فهذه إحدى وأربعون): تفريع بما علم من العدد قبله وكذا يقال فيما بعده.

(الرسل): لم يقل للأنبياء مع أنه أعم نظرا إلى أن مجموع ما ذكره الذي من جملته التبليغ وضده خاص بالرسل ويحتمل أن يراد بالرسل مطلق الأنبياء ويراد من التبليغ ما يشمل تبليغ أنه نبي ومن ضده ما يشمل كتمان ذلك وما قيل من أنه لم يقل ذلك نظرا لكون الرسول أخص من النبي ومعرفة الأخص تستلزم معرفة الأعم سهو لأنه لا يصح إلا إذا كان المذكور التعريف كما لا يخفى.

(في حقهم): أي: على ذاتهم كما مر.

(تحرير الكلام): أي: تخليصه على وجه محمود بحيث يكون غير مخل بالمقصود.

(إن شاء الله تعالى): إنما قال ذلك امتثالا لقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ﴿٢٣﴾ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ﴾ [الكهف: ٢٣، ٢٤]

والسبب في ذلك أن الإنسان إذا قال سأفعل كذا لم يبعد أن يموت قبل فعله ولم يبعد أيضا أنه يعوقه عنه لو بقي حيا عائق وحينئذ يصير كاذبا فيما وعد به فطلب أن يقول: "إن شاء الله" حتى إذا تعذر الوفاء بذلك الوعد لم يصر كاذبا.

(تنبيه): اختلف هل يجوز للشخص إذا قال أنا مؤمن أن يقول إن شاء الله أو لا.

فقالت الأشاعرة: بالأول.

والماتريدية: بالثاني، وجعل بعضهم الخلف لفظيا حيث حمل الأول على ما إذا قال ذلك نظرا للمآل.

والثاني على ما إذا قاله نظرا للحال فآل الأمر إلى أنه يجوز نظرًا للمآل اتفاقا ويمتنع نظرا للحال كذلك هذا وحكى بعضهم الخلاف على غير ذلك الوجه حيث قال: فجوزه الشافعي ومنعه مالك وأبو حنيفة.

وقال بعض أتباع مالك بوجوب ذلك، ثم قال: أعني من حكى الخلاف ومحل ذلك إذا لم يرد الشك أو التبرك وإلا امتنع في الأول إجماعا وجاز في الثاني كذلك، وقد نظم بعض الأفاضل حاصل هذا فقال:

من قال إني مؤمن يمنع من	مقاله إن شاء ربي يا فطن
وذا لمالك وبعض تابعيه	يوجب أن يقول هذا يا نبيه
ومثل ما لمالك للحنفي	والشافعي جوز هذا فاعرف
وامنعه إجماعا إذا أراد به	الشك في إيمانه يا منتبه
كعدم المنع إذ به يراد	تبرك بذكر خالق العباد
فالخلف حيث لم يرد شكا ولا	تبركا فكن بهذا محتفلا

الأول من الصفات الواجبة له تعالى: الوجود [(١)]

واختلف في معناه فقال غير الإمام الأشعري ومن تبعه: الوجود هي الحال الواجبة للذات ما دامت الذات وهذه الحال لا تعلل بعلة ومعنى كونها حالا أنها لم ترتق إلى درجة الموجود حتى تشاهد ولم تنحط إلى درجة المعدوم حتى تكون عدمًا محضا بل هي واسطة بين الموجود والمعدوم فوجود زيد مثلا حال واجبة لذاته أي: لا تنفك عنها.

(**الأول من الصفات إلخ**): إنما قدم الوجود جريا على دأب المتكلمين من التصدير به وإنما التزموا ذلك لكونه أساس الإلهيات واعلم أنه اتفق جميع الفرق على وجود الصانع سوى شرذمة قليلة من الدهرية على ما في شرح المعالم قالت بتعطيل الصانع معللة بأن العالم كان في الأزل أجزاء تتحرك على غير استقامة فاختلطت اتفاقا فحصل منها هذا العالم.

هذا وقال السعد في شرح المقاصد بعد أن ذكر أدلة وجود الصانع: وخالفت الملحدة في وجود الصانع لكن لا بمعنى أنه لا صانع للعالم بل بمعنى أنه متنزه عن أن يتصف بالوجود لأنه من المتقابلات وهو متعال عن أن يتصف بشيء منها مبالغة في التنزيه ولا خلاف في أنه هذيان بين البطلان ولا يخفى أن بين هذا وما قبله من المخالفة ما هو بين.

(**الواجبة له تعالى**): أتى بذلك للتنصيص على وجوب صفاته تعالى.

(**الوجود**): أي: الذاتي بمعنى أنه لذاته أي: ليس بتأثير الغير وهذا هو المشار إليه بقولهم موجود لا من علة فليس المراد من قولهم الذاتي أن الذات علة فيه إذ لا يقوله عاقل وإنما عبروا بذلك مع كون ظاهره ليس مرادًا لضيق العبارة عليهم كما

---

(١) انظر في هذه المسألة: اللمع للأشعري ص١٧، وأصول الدين للبغدادي ص ٦٨ والتمهيد للباقلاني ص ٤٤، والإرشاد للجويني ص ٢٨، ولمع الأدلة له ص٧٦، والشامل له ص ٢٦٢، والمحيط بالتكليف ص ٣٦، وغاية المرام ص ٩، وشرح مطالع الأنظار ص ١٥١، والفرق بين الفرق ص ٢٨١، والملل والنحل ص ١٩٢، والتبصير في الدين ص٨٣.

أفاده عبد الحكيم.

(واختلف في معناه): أي: في معنى الوجود من حيث هو أي: لا بقيد كونه صفة له تعالى فالكلام الآتي في الوجود الشامل لوجوده تعالى ووجود الحوادث كما يعلم مما يأتي.

(فقال إلخ): بيان للخلاف قبله لكنه اقتصر في بيانه على قولين فقط، وزاد بعضهم أقوالا أخر من أرادها فليراجع حكمة العين.

(الوجود هي إلخ): اعلم أن التعاريف المثبتة لجميع هذه الصفات مجرد رسوم وليست حدودًا لأنها لم تعلم لنا بالكنه والحقيقة وإنما أنث الضمير مراعاة للخبر وفي بعض النسخ تذكيره نظرا للمبتدأ وكل صحيح لما هو القاعدة من أنه إذا وقع ضمير بين مذكر ومؤنث جاز مراعاة كل منهما وخرج بقوله الحال ما ليس بحال كصفات السلوب وصفات المعاني، وبقوله الواجبة الحال التي ليست بواجبة ككون زيد عالما وكونه قادرا والمراد بالذات هنا كل ما يصح اتصافه بالوجود ولو قائما بغيره ألا ترى أن البياض مثلا قائم بغيره مع كونه متصفا بالوجود وقوله(ما دامت الذات)أتى به لدفع ما قد يقال: قوله "الواجبة للذات لا يظهر إلا بالنسبة للقديم" وحاصل الدفع أن المراد الواجبة للذات مدة دوامها ولا ريب في جريان ذلك في القديم والحادث وإنما ظهر في محل الإضمار لأنه لو أضمر لتوهم عود الضمير على الحال وهو غير صحيح.

(وهذه الحال إلخ): هذه الجملة معتبرة من التعريف فالواو للحال أي: والحال أن هذه لا تعلل إلخ وعدل عن قول بعضهم غير معللة بعلة لإيهامه أنه خبر دام فتكون ناقصة وهو ليس بصحيح.

(ومعنى كونها حالا إلخ): اعلم أن الأشياء أربعة أقسام:

موجود، ومعدوم، وحال، وأمر اعتباري.

فالأول: ما يصح رؤيته وهو أعلاها درجة.

والثاني: ما لا ثبوت له وهو أحطها درجة.

والثالث: ما يكون واسطة بين الموجود والمعدوم وهو أحط درجة من الموجود وأعلى درجة من كل من الأمر الاعتباري والمعدوم.

والرابع: له قسمان: اختراعي، وانتزاعي.

فالأول: ما ليس له تحقق في نفسه بل يفرضه الشخص ويخترعه كبخل الكريم وكرم البخيل.

والثاني: ما له تحقق في نفسه ككرم الكريم وبخل البخيل وما تقرر من كون الأشياء أربعة على القول بثبوت الأحوال وأما على القول بأن لا حال وهو الحق فهي ثلاثة كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

(**لم ترتق**): أي: لم تصعد وقوله: "**إلى درجة الموجود**" أي: منزلته ورتبته وقوله حتى تشاهد مفرع على المنفي لا على النفي وكذا ما بعده.

(**ولم تنحط**): أي: تنخفض وتنزل وقوله إلى درجة المعدوم أي: منزلته كما مر نظيره.

(**حتى تكون عدما**): أي: ذات عدم فهو على تقدير مضاف وقوله محضا أي: لا يشوبه شائبة الثبوت.

(**بل هي واسطة إلخ**): إضراب انتقالي عما قبله.

(**فوجود زيد إلخ**): لو قدم هذا على قوله: "ومعنى كونها حالا إلخ" لكان أولى وكان مقتضى الظاهر أن يزيد في التفريع وهذه الحال غير معللة بعلة.

(**مثلا**): راجع لزيد.

(**أي: لا تنفك عنها**): أي: بل هي ثابتة لها ولازمة لها ما دامت الذات ثابتة.

ومعنى قولهم: لا تعلل بعلة أنها لم تنشأ عن شيء بخلاف كون زيد قادرا مثلا فإنه نشأ عن قدرته فكون زيد قادرا مثلا ووجوده حالان قائمان بذاته غير محسوسين بحاسة من الحواس الخمس إلا أن الأول له علة ينشأ عنها وهي القدرة والثاني لا علة له وهذا ضابط للحال النفسية وكل حال قائمة بذات غير معللة بعلة تسمى صفة نفسية وهي التي لا تعقل الذات بدونها أي لا تتصور الذات بالعقل وتدرك إلا بصفتها النفسية كالتحيز للجرم فإنك إن تصورته وأدركته أدركت أنه متحيز وعلى هذا القول وهو كون الوجود حالا فذات الله تعالى غير وجوده وذوات الحوادث غير وجوداتها.

(**أنها لم تنشأ إلخ**): أي: لم تلازم شيء آخر غير الذات.

(**عن شيء**): اعلم أن الشيء في الاصطلاح هو الموجود وقال بعضهم بشموله للمعدوم، واختلف هل يجوز إطلاقه عليه تعالى أو لا، والصحيح الأول كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿ قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَٰدَةً قُلِ ٱللَّهُ ﴾ [الأنعام: ١٩] وقوله: ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ ﴾ [القصص: ٨٨] بناء على الأصل من أن الاستثناء متصل فهو تعالى شيء لكن لا كالأشياء فلا تساوي بين شيئيته وشيئية غيره كما ذكره السعد.

(**بخلاف**): أي: وهذا متلبس بخلاف إلخ.

(**مثلا**): يصح رجوعه لكل من زيد وقادرا.

(**فإنه نشأ عن قدرته**): أي: لزمها هذا هو المراد وإن كان التعبير بنشأ يوهم ما هو مذهب المعتزلة من أن الله تعالى خلق للعبد قدرة وعلما وإرادة ونحو ذلك ثم نشأ عنها الكون قادرا والكون عالما والكون مريدا وهكذا وأما مذهب أهل السنة فهو أنه تعالى كما خلق للعبد القدرة خلق له الكون قادرا أو نحوه وأن بينهما تلازما وهذا هو مرادهم بالتعليل حيث أطلقوه إذا علمت ذلك علمت أنه كان الأولى أن يعبر هنا وفيما مر وفيما يأتي بغير تلك العبارة لما فيها من إيهام ما تقدم.

(**فكون زيد إلخ**): أشار به إلى محل الاجتماع والافتراق، فقوله حالان إلخ إشارة إلى الأول، وقوله إلا أن إلخ إشارة إلى الثاني والحاصل أن الحال قسمان: ما ليس معللا بعلة وهو الصفات النفسية، وما هو معلل بعلة وهو الصفات المعنوية.

(**قائمان بذاته**): أي: ثابتان لها هذا هو المراد وإن كان التعبير بقائمان قد يوهم أنهما وجوديان.

(**غير محسوسين إلخ**): المحسوس: هو المدرك بالحاسة لكنه أراد بقوله المحسوسين المدركين فقط فيكون فيه تجريد لقوله بعد بحاسة إلخ.

(**من الحواس الخمس**): هو السمع والبصر والشم والذوق واللمس هذه هي حواس الإنسان وأما حواس الأرض فهي البرد والريح والجراد والمواشي كما في القاموس.

(إلا أن): أي: لكن.

(ينشأ عنها): أي: يلازمها كما علم مما مر، وقوله لا علة أي: لا ملزوم له كما علمت.

(وهذا ضابط): اسم الإشارة عائد إلى التعريف السابق وسماه ضابطا إشارة إلى ما تقدم من أن تعاريف هذه الصفات ليست حدودها وإنما هي رسوم وضوابط وغرضه بهذا التنبيه على أن ما تقدم من التعريف ليس خاصا بالوجود وبه يعلم أنه تعريف بالأعم لشموله لغير الوجود من الصفات النفسية فتأمل.

(النفسية): سميت بذلك لأنها لا تستلزم إلا النفس أي: الذات بخلاف المعنوية فإنها كما تستلزم الذات تستلزم المعاني.

(وكل حال إلخ): في بعض النسخ فكل حال بالفاء وهي أولى لأن المقام للتفريع وأجاب الشيخ عما في النسخة الأولى بأن الواو للتفريع كالفاء لأنها قد تأتي لذلك وإن كان قليلا وشملت هذه الكلية الوجود والتحيز للجرم وكون الجوهر جوهر والعرض عرضا والبياض بياضا إلى غير ذلك وقوله: "غير معللة إلخ" لفظ غير إما منصوب فيكون حالا من الحال أو مجرور فيكون صفة لها بعد صفتها بقائمة وليس وصفا للذات كما علم مما مر.

(تسمى صفة نفسية): اعلم أنه تعالى ليس له صفة نفسية إلا الوجود كذا قال بعضهم، لكن نقل السيوسي أن قوما من المتكلمين ذهبوا إلى أنه تعالى يخالف خلقه بصفات نفسية لا نهاية لها منها الجلال والعظمة اهـ.

(وهي التي إلخ): هذا إشارة إلى ضابط آخر للصفة النفسية أخصر من الضابط السابق.

(بالعقل): الباء فيه للآلة كما مر.

(وتدرك): تفسير لقوله تتصور وكذا قوله وأدركته فهو تفسير لقوله تصورته.

(إلا بصفتها النفسية): كان مقتضى الظاهر أن يقول إلا بها ففيه الإظهار في مقام الإضمار لكن حمله على ذلك قصد التوضيح.

(فذات الله تعالى غير وجوده إلخ): استدلوا على ذلك بقياس من الشكل الثاني

وهو ذاته تعالى غير معلومة لنا ووجوده معلوم لنا ونتيجته ذاته تعالى غير وجوده وبحث فيه بأنه إن أريد بالعلم في مقدمتيه العلم بالكنه والحقيقة فالأولى منهما مسلمة والثانية ممنوعة لأنا لا نعلم وجود الله بذلك وإن أريد بالعلم فيهما العلم بوجه ما فالعكس لأنا نعلم ذات الله بذلك وإن أريد به في الأولى العلم بالكنه والحقيقة وفي الثانية العلم بوجه ما لم ينتج لعدم اتحاد الحد الوسط.

وكذا إن عكس ذلك بأن أريد في الأولى العلم بوجه ما وفي الثانية الكنه والحقيقة فلا ينتج لما ذكر مع أن الأولى ممنوعة كما لا يخفى على أنه قاصر على وجود الذات العلية مع أن المدعى ما هو أعم وهذا إنما هو بحث في الدليل وإلا فكون الوجود غير الموجود مسلم لأنه هو التحقيق لكن لا على أنه حال بل هو أمر اعتباري كما سيأتي فليتفطن.

وقال الأشعري ومن تبعه : الوجود عين الموجود فعلى هذا وجود الله عين ذاته غير زائد عليه في الخارج ووجود الحادث عين ذاته وعلى هذا لا يظهر عد الوجود صفة لأن الوجود عين الذات والصفة غير الذات بخلافه على القول الأول فإن جعله صفة ظاهر.

ومعنى وجوب الوجود له تعالى على الأول أن الصفة النفسية التي هي حال ثابتة له تعالى.

ومعناه على الثاني أن ذاته تعالى موجودة محققة في الخارج بحيث لو كشف عنا الحجاب لرأيناها فذات الله تعالى محققة إلا أن الوجود غيرها على الأول وهي هو على الثاني.

(وقال الأشعري إلخ): هذا مقابل لما قبله وجعل جماعة الخلاف لفظيا وعليه مشى صاحب الجوهرة في شرحها فحمل هذا القول على أن الوجود ليس زائدًا في الخارج بحيث تصح رؤيته كالسواد والبياض بل هو حال فلا ينافي القول السابق بل هو راجع إليه، والتحقيق أن الخلاف حقيقي لأنه إن أبقينا عبارة الأشعري على ظاهرها كما عليه جمع وهو المتبادر من عبارة الشيخ فظاهر وإن أولناها بما قاله السعد وغيره من المحققين من أن المراد بكون الوجود عين الموجود أنه غير زائد عليه في

الخارج بل هو أمر اعتباري فكذلك لأن القول بالغيرية مبني على أنه حال والقول بالعينية على أنه وجه واعتبار هذا.

وقال بعضهم اعلم أن الذي يجب على المكلف أن يعرفه أن ذات الله تعالى محققة ثابتة بحيث لو كشف عنا الحجاب لرأيناها دون أن يعتقد أن الوجود عينها أو غيرها لأن الخوض في ذلك بحث عما لا نعلم فالأسلم الإمساك عنه.

(**فعلى هذا وجود الله إلخ**): فيه أن المبني هو عين المبني عليه إلا أن يقال اختلفا بالإجمال والتفصيل لأن المبني عليه مجمل والمبني مفصل.

(**غير زائد إلخ**): تفسير لقوله عين ذاته وهذا ربما يشعر بتأويل عبارة الأشعري بما تقدم لكن لا يتمشى على ذلك باقي عبارته فتأمل.

(**وعلى هذا لا يظهر إلخ**): تبع فيه السنوسي حيث قال في شرح الصغرى: "**إن في عد الوجود صفة على كلام الأشعري تسمحا اهـ**"، وأنت خبير بأن ذلك مبني على إبقاء كلام الأشعري على ظاهره فإن جرينا على ما هو الحق من تأويلها بما تقدم كان عد الوجود صفة ظاهرة لا تسامح فيه لما مر من أن الصفة تطلق حقيقة على ما ليس بذات.

(**لأن الوجود عين الذات والصفة غير الذات**): يحتمل أنه أشار بهذا إلى قياس اقتراني نظمه هكذا الوجود عين الذات وكل ما كان كذلك فليس بصفة لأن الصفة غير الذات فذكر الصغرى وأشار لتعليل الكبرى بقوله "**والصفة إلخ**".

(**بخلافه**): أي: عد الوجود صفة.

(**فإن جعله إلخ**): تعليل لقوله بخلاف ولو قال فإنه ظاهر لكان أظهر لأن المحدث عنه العد لكن حمله على ذلك قصد التوضيح.

(**ثابتة له تعالى**): خبران.

(**إن ذاته إلخ**): لا يخفى أن هذا تفسير مراد وإلا فظاهر العبارة فاسد.

(**بحيث إلخ**): الباء للملابسة أي: حال كونها ملتبسة بهذه الحالة.

(**فذات الله تعالى محققة**): أي: على كل من القولين وقوله إلا أن بمعنى لكن.

(**وهي هو إلخ**): كان المناسب لما قبله أن يقول وهو هي كما هو ظاهر

للمتأمل.

والدليل على وجوده تعالى حدوث العالم.

أي: وجوده بعد عدم والعالم أجرام كالذوات وأعراض كالحركة والسكون والألوان وإنما كان حدوث العالم دليلا على وجود الله تعالى لأنه لا يصح أن يكون حادثًا بنفسه من غير موجد يوجده لأنه قبل وجوده كان وجوده مساويا لعدمه فلما وجد وزال عدمه علمنا أن وجوده ترجح على عدمه وقد كان هذا الوجود مساويا للعدم فلا يصح أن يكون ترجح على العدم بنفسه.

فتعين أن له مرجحًا غيره وهو الذي أوجده لأن ترجح أحد الأمرين المتساويين من غير مرجح محال مثلاً زيد قبل وجوده يجوز أن يوجد في سنة كذا، ويجوز أن يبقى على عدمه فوجوده مساوٍ لعدمه فلما وجد وزال عدمه في الزمن الذي وجد فيه علمنا أن وجوده بموجد لا من نفسه فحاصل الدليل أن تقول العالم من أجرام وأعراض حادث أي موجد بعد عدم وكل حادث لا بدَّ له من محدث فينتج أن العالم لا بد له من محدث وهذا الذي يستفاد بالدليل العقلي.

(والدليل على وجوده تعالى إلخ): فيه أن هذا الدليل إنما دل على وجود موجد ولم يستفد منه أن هذا الموجد هو الله أو غيره كما صرح به فيما يأتي وسيأتي الجواب عنه إن شاء الله تعالى.

وإنما قال على وجوده ولم يقل على وجوب وجوده كما وقع في عبارة بعض المتكلمين ليتوصل إلى ذكر القدم والبقاء بعد ذلك بلا تكرار ولو عبر بما ذكر لم يمكنه التوصل إلى ذلك لأن في ذكرهما حينئذ تكرار لكن قد يقال إنه مغتفر لأنه لا يستغنى في هذا الفن بملزوم عن لازم كما لا يستغنى فيه بعام عن خاص.

(حدوث العالم): لا يخفى أن الدليل إنما هو العالم وأما حدوثه فهو جهة الدلالة لا الدليل، وأجيب بأن الحدوث لما كان جهة دالة كان هو الدليل فأطلقه عليه تجوزا هذا بناء على ما هو الظاهر من العبارة من أن الدليل مفرد ويحتمل أنه مركب وعليه فيكون في الكلام حذف مضاف والتقدير "**مفيد حدوث إلخ**" أي: مع ضميمة وذلك المفيد هو المقدمة الصغرى القائلة العالم حادث وتلك الضميمة هي المقدمة

الكبرى القائلة وكل حادث لا بد له من محدث ويؤيد هذا قوله بعد فحاصل الدليل أن تقول إلخ ولا يخفى ما فيه من التكلف فالأولى الأول ويؤيده قوله في تمثيل الدليل المار مثاله إذا قيل ما الدليل على وجوده تعالى؟ أن يقال هذه المخلوقات فليتأمل والعالم بفتح اللام والكسر نادر وقد اختلف في مسماه على أقوال كثيرة أفاده العلامة اليوسي منها أنه كل موجود فيه علامة يمتاز بها عن غيره ولو جمادا ومنها أنه كل من يتصف بالعلم وهو الإلهام ومنها أنه الجن والإنس ومنها أنه ثمانية عشر ألف عالم.

(أي وجوده إلخ): اعلم أن للحدوث معنيين، **أحدهما**: وهو الحقيقي الوجود بعد العدم وثانيهما: وهو المجازي مطلق التحقيق، بعد ذلك فالحادث حقيقة الموجود بعد أن كان معدوما والحادث مجازا المتجدد بعد ذلك وعلى الثاني فالحادث يشمل كلا من الحال والأمر الاعتباري بخلافه على الأول.

(أجرام): جمع جرم وقد تقدم الكلام عليه.

(كالذوات): جمع ذات وهي أعم من الجرم لانفرادها فيه تعالى بناء على الصحيح من جواز إطلاقها عليه لأنه ورد في أحاديث ذكرها ابن حجر منها حديث: «**تفكروا في كل شيء ولا تفكروا في ذات الله**» أفاده اليوسي قال: ونقل عن السبكي الوقف اهـ، وأنت خبير بأنه ليس المراد بالذوات هنا ما يشمل ذاته تعالى بل المراد به خصوص الأجرام فقط.

(وأعراض): أي: وأحوال على القول بها والأعراض جمع عرض وهو عند المتكلمين المعنى الوجودي الحادث فهو أخص من الصفات لانفرادها في صفة المولى تبارك وتعالى وظاهر كلامه أن العالم أجرام وأعراض فقط وسيأتي التصريح به في عبارته وهو مذهب جمهور المتكلمين وأثبت الغزالي قسما آخر ليس جرما ولا عرضا وسماه جوهرا مجردا يعني عن المادة التي تركب منها غيره وجعل منه الملائكة واللطيفة المسماة قلبا وهو مذهب الحكماء فهو موافق لهم في ذلك.

(تنبيه): اختلف هل الأعراض تبقى زمانين فأكثر أو لا والتحقيق الأول وإن جرى الأشعري على الثاني لأنه كما قاله بعضهم نزغة من نزغات الفلاسفة وعليه

فالصحيح أن الله يخلق مثلها عند انعدامها خلافا لمن قال يجددها بأعيانها أفاده شيخ شيخنا في حاشية الهدهدي.

(كالحركة): الكاف هنا للتمثيل بخلافه في التي قبلها فإنها للاستقصاء فيما يظهر هذا وفي التمثيل بكل من الحركة والسكون للأعراض نظرًا لأن العرض خاص بالوجودي كما مر وذلك أمر اعتباري فتأمل.

(والألوان): أي: كالبياض والسواد.

(وإنما كان إلخ): بين به علة دلالة حدوث العالم على وجوده تعالى.

(لأنه): أي: العالم وهذا أولى من قول بعضهم في مثل ذلك أي: الحال والشأن لقول ابن هشام متى أمكن حمل الضمير على غير الحال والشأن كان الأولى تفسيره بذلك الغير لأن ضمير الشأن غير قياسي.

(بنفسه): الباء للسببية لكن لا يظهر معناها إلا بالنسبة للمقابل وهو أنه حادث بسبب موجود.

(من غير إلخ): تفسير للمراد من قوله بنفسه.

(يوجده): غير محتاج إليه.

(لأنه قبل وجوده إلخ): تعليل لعدم صحة كونه حادثا بنفسه وظاهر أن هذا الظرف ليس على عمومه وإلا لشمل الأزل وهو لا يصح أن يكون وجود العالم فيه مساويا لعدمه فيه، إذ وجوده فيه ممتنع بخلاف عدمه فيه فإنه واجب وعلم من هذا أن الأزل فرغ قبل خلق شيء من العالم فقولهم الأزل ما قبل خلق العالم فيه تساهل والذي حملهم عليه التقريب فقط كما قاله الشيخ وغيره وهذا الضمير أعني المتصل بأن عائد للعالم كالضمائر التي قبله وكذلك الضمائر التي بعدها مما يناسب فيه ذلك بخلاف ما لا يناسب فيه فإنه عائد للوجود فتأمل.

(كان وجوده إلخ): أي: لأنه يجوز أن يوجد ويجوز أن يبقى على عدمه فنسبتا الوجود وبقاء العدم إليه متساويان وهذا هو المشهور عندهم وقيل بقاء العدم أرجح لأن العدم هو السابق فالأصل بقاؤه وعليه فاللازم على وجود العالم بنفسه ترجح المرجوح من غير مرجح وهو أظهر في الاستحالة من ترجح أحد المتساويين من غير

ذلك.

(لعدمه): أي: لبقاء عدمه وكذا يقال فيما بعد كما يؤخذ من كلامه في المثال الآتي وقد أشرت إلى ذلك في القولة السابقة.

(فلما وجد إلخ): هو وما بعده من تتمة التعليل كما هو ظاهر.

(وزال عدمه): توضيح لما قبله.

(فلا يصح إلخ): مفرع على قوله: "**وقد كان إلخ**" أو أنه جواب شرط محذوف والتقدير: وإذا كان كذلك فلا يصح إلخ.

(بنفسه): قد علمت أن معنى الباء لا يظهر إلا في المقابل.

(فتعين إلخ): مفرع على التعريف الذي قبله.

(وهو الذي إلخ): الضمير الأول عائد للمرجح والثاني للموصول والثالث ظاهر سياق العبارة أنه عائد للوجود وعليه فيصير المعنى وهو الذي أوجد الوجود وفيه ركاكة فالأظهر أنه عائد للعالم وإن كان بعيدا عما يقتضيه ظاهر العبارة ولو قال بدل قوله فتعين إلخ فتعيين أن العالم محدثا غيره وهو إلخ لسلم من ذلك فليتأمل.

(لأن ترجح أحد الأمرين إلخ): هكذا بصيغة التفعل وما في كثير من النسخ من التعبير بصيغة التفعيل ليس على ما ينبغي لكن كثيرا ما يئولون التفعيل بالتفعل وهذا تعليل لمحذوف والتقدير وإنما كان المفرع عليه وهو كون الوجود مساويا للعدم مستلزما للمفرع وهو عدم صحة كونه ترجيح على العدم بنفسه لأن ترجح إلخ وأخصر من هذا أن يقال هو علة لعلية المفرع عليه للمفرع أي: لكونه علة هذا كله بناء على أن قوله فلا يصح إلخ مفرع على ما قبله فإن جعل جواب شرط محذوف كما مر كان قوله لأن ترجح إلخ علة للملازمة بين الشرط والجواب فتأمل.

(محال): أي: لما فيه من اجتماع الرجحان والمساواة وهما ضدان لا يجتمعان كما قاله بعضهم.

(مثلا): معمول لمحذوف والتقدير: أمثل مثلا وغرضه توضيح الكلام السابق كما هو قاعدة المثال كما مر.

(في سنة كذا): لو حذفه ما ضره لكن قد أفاد الشيخ أنه لو حذفه لشملت

العبارة جواز وجوده في الأزل لكن كان الأظهر أن يعبر بدل ذلك بقوله فيما لا يزال.

(وزال عدمه): توضيح مثل ما مر.

(لا من نفسه): توضيح أيضا.

(فحاصل الدليل): الأولى التعبير بالواو بدل الفاء لأن تقريره على الكيفية التي ذكرها لم يعلم مما سبق حتى يأتي بفاء التفريع إلا أن يقال إنها الفاء الفصيحة وكذا يقال في نظائره.

(أن تقول إلخ): محصله أنه مركب من مقدمتين صغرى وهي العالم حادث وكبرى وهي كل حادث لا بد له من محدث.

(من أجرام وأعراض): بيان للعالم.

(وهذا الذي): اسم الإشارة عائد على النتيجة ويؤخذ من هذه العبارة اعتراض على المتكلمين في جعلهم هذا الدليل دليلا على وجوده تعالى ويجاب بأنهم لاحظوا مع ذلك ما ورد عن الأنبياء -عليهم الصلاة والسلام- من الأحاديث الدالة على أن هذا الموجد مسمى بكذا وكذا ولا يرد على ذلك أن الأدلة النقلية لا يستدل بها على هذه العقائد لأنه لم يستدل بها على نفس العقيدة وإنما استدل بها على التسمية فقط.

وأما كون المحدث يسمى بلفظ الجلالة الشريف وببقية الأسماء فهو مستفاد من الأنبياء عليهم أفضل الصلاة والسلام فتنبه لهذه المسألة.

وهذا الدليل الذي سبق وهو حدوث العالم دليل وجوده تعالى، وأما الدليل على حدوث العالم فاعلم أن العالم أجرام وأعراض فقط كما تقدم والأعراض كالحركة والسكون حادثة بدليل أنك تشاهدها متغيرة من وجود إلى عدم ومن عدم إلى وجود كما تراه في حركة زيد فإنها تنعدم إن كان ساكنًا وسكونه ينعدم إن كان متحركًا فسكونه الذي بعد حركته وجد بعد أن كان معدومًا بالحركة وحركته التي بعد سكونه وجدت بعد أن كانت معدومة بسكونه، والوجود بعد العدم هو الحدوث فعلمت أن الأعراض حادثة والأجرام ملازمة للأعراض؛ لأنها لا تخرج عن حركة وسكون وكل ما لازم الحادث فهو حادث أي: موجود بعد عدم.

(بلفظ الجلالة): أي: باللفظ الدال على الجلالة بمعنى العظمة وذلك اللفظ

هو الله.

(**الشريف**): من الشرف وهو العلو فمعنى الشريف العالي الرتبة وعن سيدي علي وفا أنه كان يقول في قوله تعالى: ﴿ وَكَلِمَةُ ٱللَّهِ هِىَ ٱلْعُلْيَا ﴾ [التوبة: ٤٠] هو لفظ الله لأنه أعلى رتبة من سائر الأسماء وهذا مبني على التحقيق من أن أسماءه تعالى متفاوتة في الشرف وعن ابن عربي أنها متساوية فيه لرجوعها كلها إلى الذات العلية.

(**فهو مستفاد إلخ**): وجه استفادته منهم -عليهم الصلاة والسلام- أنه إذا ثبت وجود الصانع وأنه لا شريك له وأخبرت الرسل المتصفون بوجوب الصدق لهم بأن ذلك الصانع الذي لا شريك له مسمى بكذا وكذا كان ذلك دليلا قاطعا على تلك التسمية.

(**فتنبه**): أي: تيقظ وفي نسخة فانتبه.

(**لهذه المسألة**): هي: أن تسميته تعالى بلفظ الجلالة أو غيره من الأسماء لا تستفاد إلا من الأنبياء -عليهم وعلى رئيسهم الأعظم أفضل الصلاة وأتم التسليم-.

(**دليل إلخ**): فيه أن هذا إخبار بمعلوم لكنه ارتكبه توصلاً إلى ما بعده وقوله على وجوده تعالى فيه ما تقدم من البحث والجواب فتأمل.

(**وأما الدليل إلخ**): في هذه العبارة مسامحة لأن قوله فاعلم إلخ لا يصح أن يكون جوابا لأما كما هو واضح فلو أبدلها بعبارة أخرى كان يقول: واعلم أن حدوث العالم يحتاج إلى دليل أما حدوث الأعراض فدليله مشاهدة تغيرها إلخ وأما حدوث الأجرام فدليله ملازمتها للأعراض إلخ لسلم من ذلك.

(**فقط**): مبني على مذهب الجمهور كما يعلم مما مر كما تقدم وإنما أعاده توصلا لما بعده.

(**والأعراض إلخ**): لو قال: أما حدوث الأعراض فبدليل أنك إلخ وأما حدوث الأجرام فبدليل ملازمتها إلخ لكان أولى.

(**بدليل إلخ**): تقديره أن تقول الأعراض شوهدت متغيرة من عدم إلى وجود وعكسه وكل ما كان كذلك فهو حادث ونتيجة ذلك الأعراض حادثة فقد أشار الشيخ إلى الصغرى بقوله هنا: «**أنك تشاهدها إلخ**» وإلى الكبرى بقوله فيما يأتي

والوجود بعد العدم إلخ وإلى النتيجة بقوله: «**فعلمت إلخ**» فليتأمل.

(**تشاهدها**): الضمير عائد للأعراض وهي شاملة لما لا تصح رؤيته كالحركة والسكون على ما مر وحينئذ ففي تعلق المشاهدة بالأعراض بالنسبة إلى ذلك نظر وأجاب بعضهم بأن الكلام بالنسبة إليه على حذف مضاف والتقدير: تشاهد هيئتها ولا خفاء في مشاهدتها بحاسة البصر اهـ، وفيه أنه لا يشاهد إلا الجرم المتصف بها كما لا يخفى وسأذكر لك جوابا آخر فتفطن.

(**متغيرة**): هو منصوب على الحال من الضمير قبله وهذا يقتضي أنها تصح مشاهدتها حال تغيرها من عدم إلى وجود وعكسه وليس كذلك وقد يجاب بأن المراد أن الجرم يشاهد متصفا بما يدل على تغيرها وبهذا يجاب عن التنظير السابق.

(**من وجود إلى عدم**): هذا غير محتاج إليه وإن كان التغير صادقا به ويرشد لذلك قولك بعد: «والوجود بعد العدم إلخ».

(**كما تراه إلخ**): الذي يظهر أن ما موصلة بمعنى الذي صفة لموصوف محذوف والتقدير: كالتغير الذي تراه على ما فيه مما مر وعلى هذا فيكون قوله تنعدم بيانا لذلك التغير.

(**تنعدم إن كان ساكنا**): الظاهر أن فيه كالذي بعده اكتفاء والتقدير: تنعدم إن كان ساكنا وتوجد إن كان متحركا ونظير ذلك يقدر فيما بعد ويرشد إلى هذا تعريفه بقوله فسكونه إلخ ويحتمل أن لا حذف كما سيأتي.

(**وسكونه**): هو بالجر عطفا على حركة زيد وقوله ينعدم إلخ بيان للتغير مثل ما قبله.

(**فسكونه إلخ**): تفريع على المحذوف من الثاني وقوله وحركته التي إلخ تفريع على المحذوف من الأول ففيه لف ونشر مشوش ويحتمل أن الأول تفريع على قوله إن كان ساكنا لأنه يفهم منه أن السكون موجود بعد الحركة والثاني تفريع على قوله إن كان متحركا لأنه يفهم منه أن الحركة موجودة بعد السكون ففيه على هذا لف ونشر مرتب ولا حذف فيما تقدم على هذا الاحتمال.

(**الذي بعد حركته**): قيد بذلك احترازًا من سكون الجرم في أول زمن وجوده

فإنه لم يكن معدوما بالحركة وإنما كان معدوما بانعدام الجرم.

(**التي بعد سكونه**): الظاهر أن هذا قيد لبيان الواقع فليتأمل.

(**والوجود إلخ**): تقدم أن هذا إشارة إلى الكبرى.

(**فعلمت**): أي: من الدليل السابق.

(**والأجرام إلخ**): كان المناسب لصنيعه أولا أن يقول والأجرام ككذا حادثة بدليل ملازمتها إلخ وقد ذكره صغرى هذا الدليل وعللها بقوله لأنها إلخ وذكر أيضا الكبرى ثم النتيجة.

(**لأنها لا تخلو إلخ**): فيه أن عدم خلوها عما ذكر كناية عن الملازمة له فكأنه قال والأجرام ملازمة للأعراض لأنها ملازمة لها فيكون من قبيل تعليل الشيء بنفسه إلا أن يقال إن المعلل ملازمتها للعالم والعلة ملازمتها لبعض خاص وفيه أن الإشكال باق ولو علل بما سيأتي في تقرير المطالب من مشاهدة ذلك لكان أظهر.

(**وكل ملازم إلخ**): لم يعلل ذلك بشيء وعلته أن ما لازم الشيءَ لا يصح سبقهُ عليه حتى يكون قديما.

(**أي: موجود إلخ**): لا حاجة إليه لأنه قد ذكره فيما سبق.

فالأجرام حادثة أيضا كالأعراض فحاصل هذا الدليل أن تقول الأجرام ملازمة للأعراض الحادثة، وكل ما لازم الحادث حادث فينتج أن الأجرام حادثة وحدوث الأمرين -أعني: الأجرام والأعراض أي: وجودهما بعد عدم- دليل وجوده تعالى، لأن كل حادث لا بد له من محدث ولا محدث للعالم إلا الله تعالى وحده لا شريك له كما سيأتي في دليل الوحدانية له تعالى.

وهذا هو الدليل الإجمالي الذي يجب على كل مكلف من ذكر أو أنثى معرفته كما يقول ابن العربي والسنوسي ويكفران من لم يعرفه فاحذر أن يكون في إيمانك خلاف.

(**أيضا**): أي: كما أن الأعراض حادثة فقوله كالأعراض تفسير له.

(**فحاصل هذا الدليل**): أي: دليل حدوث الأجرام والفاء للتفريع هنا وفي الحقيقة المفرع هو عين المفرع عليه إلا أن بينهما اختلافا قليلا.

(وحدوث الأمرين إلخ): أعاده وإن كان معلوما مما تقدم لأجل قوله ولا محدث إلخ فتأمل.

(دليل وجوده تعالى): تنبه لما سبق لك فيه.

(ولا محدث إلخ): من تتمة التعليل.

(وحده): هو مصدر وحد يحد إذا انفرد وهو حال مؤكدة وصاحبها اللفظ الشريف وكذا قوله لا شريك له.

(كما سيأتي إلخ): هو راجع لقوله ولا محدث إلخ.

(وهذا): لعل الأولى وذلك لأن الإشارة عائدة إلى ما ذكره أولا بقوله والدليل على وجوده تعالى إلخ ثم ظهر أنه عبر بما ذكره لكون الإشارة راجعة إلى ما ذكره قريبا بقوله وحدوث الأمرين وعلى هذا فما صنعه هو الأولى.

(هو الدليل الإجمالي): أي: لصدق ضابطه عليه وكذا يقال في نظيره مما يأتي واعلم أن هذا الدليل يتوقف على سبعة مطالب.

أولها: ثبوت زائد عن الأجرام المعبر عنه بالأعراض.

ثانيها: ثبوت كونه لا يقوم بنفسه.

ثالثها: ثبوت كونه لا ينتقل من جرم إلى آخر.

رابعها: ثبوت كونه لا يكمن.

خامسها: ثبوت كون الأجرام ملازمة لذلك الزائد.

سادسها: ثبوت كون القديم لا ينعدم.

سابعها: استحالة حوادث لا أول لها.

وقد جمعت في قول بعضهم:

زيد م قام ما انتقل ما كمنا ما انفك لا عُدْم قديم لا حنا

فأشار بقوله: "زيد" إلى الأول وبقوله: "م قام" بحذف ألف ما النافية للوزن إلى الثاني وبقوله "ما انتقل" بإسكان اللام للوزن إلى الثالث وبقوله: "ما كمنا" إلى الرابع وبقوله: "ما انفك" إلى الخامس وبقوله: "لا عُدْم قديم" بضم أوله وسكون ثانيه إلى السادس وبقوله: "لا حنا" المقتطع من لا حوادث لا أول لها إلى السابع، ودليل الأول

المشاهدة إذ ما من عاقل إلا ويحس أن له معاني زائدة عليه وكذا الخامس ودليل الثاني أنه لو قام بنفسه لزم قلب الحقائق إذ حقيقة العرض ما قام بغيره ودليل الثالث أنه لو انتقل لزم قيامه بنفسه في لحظة الانتقال وقد ظهر بطلانه ودليل الرابع أنه لو كمن لزم اجتماع الضدين إذ لو تحرك الجرم بعد أن كان ساكنا وفرضنا أن السكون كامن فيه لزم اجتماع الحركة والسكون وقد علمت أن دليل الخامس المشاهدة ودليل السادس أن كل ما يتصف بالعدم يكون جائز الوجود وكل ما كان كذلك فهو حادث وقد استدلوا على السابع بأدلة كثيرة مقررة في الكبرى وغيرها من أرادها فليراجعها.

(ويكفران إلخ): تقدم أنه خلاف المختار.

(فاحذر إلخ): أي احترز من أن يكون إلخ لأن الحذر بالكسر بمعنى الاحتراز كما في القاموس.

الصفة الثانية الواجبة له تعالى: القدم (١)

ومعناه عدم الأولية فمعنى كون الله تعالى قديما لا أول لوجوده بخلاف زيد مثلا فوجوده له أول وهو خلق النطفة التي خلق منها.

واختلف هل القديم والأزلي بمعنى واحد أو مختلفان؟

فمن قال بالأول عرفهما بقوله: ما لا أول له ويفسر ما بشيء أي: القديم والأزلي الشيء الذي لا أول له فيشمل ذات الله، وجميع صفاته.

ومن قال بالثاني عرف القديم بقوله: موجود لا أول له وعرف الأزلي بما لا أول له أعم من أن يكون موجوداً أو غير موجود فهو أعم من القديم فيجتمعان في ذاته تعالى وصفاته الوجودية فيقال لذاته تعالى أزلية ولقدرته تعالى أزلية.

---

(١) اتفق الجمهور على أن الله تعالى قديم لنفسه لا بقدم زائد عليه.

وانظر: أصول الدين للبغدادي ص٨٨، ٨٩، والاقتصاد في الاعتقاد للغزالي ص١٩، والمحصل للرازي ص٥٧، والمواقف للإيجي ص ٢٩٧، وشرح المقاصد للتفتازاني (٨١/٢) وحاشية الدسوقي على أم البراهين ص٧٥، والمحيط بالتكليف للقاضي عبد الجبار ص١٤٥، وشرح الأصول الخمسة ص١٨١.

وينفرد الأزلي في الأحوال ككون الله تعالى قادرًا على القول بها فإن كون الله تعالى قادرا يقال له أزلي على هذا القول ولا يقال له قديم لما عرفت أن القديم لا بد فيه من الوجود والكون قادرا لم يرتق إلى درجة الوجود لأنه حال.

(الصفة الثانية): هذا شروع في الصفات السلبية وجزئياتها لا تنحصر خلافا لبعضهم وإنما اقتصر الشيخ على ما ذكره لأنه هو الذي قام عليه الدليل تفصيلا بخلاف غيره وكان المناسب لقوله فيما مر "**الأول من الصفات**" أن يقول الثاني من الصفات إلخ ولعله تفنن.

(**القدم**): هو بكسر القاف وفتح الدال مصدر قدم يقدم -بضم الدال فيهما- وأما القدم -بفتح القاف وسكون الدال- مصدر قدم -بفتح الدال- يقدم بضمها فليس مرادا هنا لأنه بمعنى التقدم ومنه قوله تعالى: ﴿ يَقْدُمُ قَوْمَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ ﴾ [هود: ٩٨].

(**ومعناه**): أي: القدم لكن لا بقيد كونه خصوص صفته تعالى ليشمل قدم صفاته فإنها متصفة به فإن قيل يلزم على ذلك قيام الصفة بالصفة أجيب بأنا نلتزم ذلك إذ لا محذور فيه إلا إذا لزم قيام المعنى بالمعنى ولا كذلك هنا لأن القدم صفة سلب لا صفة معنى على التحقيق.

مهم (**عدم الأولية**): المراد بالأولية هنا الابتداء كما هو أحد إطلاقيها، وثانيهما أن تطلق ويراد منها السبق على الأشياء ومن هذا المعنى اسمه الأول ويقابلها على الأول الآخرية بمعنى الانقضاء وهذا هو المراد في تعريف البقاء كما يأتي وعلى الثاني الآخرية بمعنى البقاء بعد فناء الأشياء ومن هذا المعنى اسمه الآخر ولم يقل عدم الأولية للوجود كما عبر به بعضهم ليشمل التعريف قدم غير الوجودي كصفات السلوب فإنه متصف به بناء على القول بترادف القديم والأزلي بخلافه على القول بعدم ترادفهما فإنه ليس متصفا به وإنما هو متصف بالأزلية كما يأتي وعلى هذا فيحتاج في التعريف لزيادة قول بعضهم للوجود لكن لما كان التحقيق القول بالترادف أسقط الشيخ تلك الزيادة.

(**فمعنى إلخ**): تفريع على التعريف.

(**لا أول لوجوده**): كان الأظهر أن يقول كونه لا أول إلخ كما قرر ذلك هو

حين عرضت العبارة عليه.

(**بخلاف زيد**): هذا فيما يظهر مرتبط بمحذوف معلوم مما ذكره والتقدير فالمولى -سبحانه وتعالى- لا أول لوجوده بخلاف إلخ.

(**مثلا**): أي: أو عمرو أو نحو ذلك.

(**فوجوده إلخ**): تفسير لقوله بخلاف زيد.

(**وهو خلق إلخ**): فيه مسامحة إذ أول وجود زيد ليس عين الخلق المذكور وإنما يثبت عنده فهذا بيان لما يثبت عنده أول الوجود دلالة والمراد بالنطفة ماء الرجل مع ماء المرأة أو تطلق أيضا كما في القاموس على الماء الصافي قليلا كان أو كثيرا وعلى غير ذلك.

(**واختلف هل القديم إلخ**): أي: اختلف في جواب هذا الاستفهام وكذا يقال في نظائر ذلك ولا يخفى ما في ذكر هذه المسألة هنا من المناسبة.

(**بالأول**): أي: أنهما بمعنى واحد وممن صرح به الإمام الفهري.

(**ويفسر ما بشيء**): وله أن يجعلها موصولة فتكون بمعنى الذي فعلى الأول تكون جملة قوله "لا أول له" صفة وعلى الثاني صلة.

(**الشيء الذي إلخ**): هذا غير مناسب لقوله: "ويفسر إلخ" وإنما يناسب جعل ما موصولة بمعنى الذي وتكون صفة لمحذوف كما قدره.

(**فيشمل ذات إلخ**): مقتضى ذلك أنه يجوز إطلاق القديم عليه تعالى وهو الصحيح لوروده في التسعة والتسعين بدل الأول فيما رواه ابن ماجه من حديث أبي هريرة وكذلك رواه النسائي لا يقال هذا الحديث حديث آحاد وهو لا يستدل به لأنا نقول أسماؤه تعالى مما يكتفى فيها بذلك.

(**وجميع صفاته**): أي: سواء كانت وجودية كالمعاني أو لا كالمعنوية وصفات السلوب.

(**ومن قال بالثاني**) أي: أنهما مختلفان وهو الواقع في كلام السعد وفي كتب اللغة كما قاله في القاموس.

(**أعم من أن يكون إلخ**): أي: فهو شامل للموجود وغيره، ولو قال سواء كان

موجودًا أو لا لكان أخصر وأوضح.

(**فهو أعم إلخ**): تفريع على ما قبله والمراد أنه أعم عموما مطلقا وضابطه أن يكون بين شيئين يجتمعان وينفرد أحدهما وهو الأعم لا عموما من وجه وضابطه أن يكون بين شيئين يجتمعان وينفردان.

(**فيجتمعان**): مفرع على التفريع قبله.

(**وصفاته الوجودية**): أي: المتصفة بالوجود وتلك الصفات كالقدرة والإرادة واحترز بقوله: الوجودية عن الأحوال على القول بها وعن صفات السلوب.

(**فيقال إلخ**): مفرع على قوله: "**فيجتمعان إلخ**" وقوله أزلية أي: وقديمة ففيه حذف الواو مع ما عطفت كما يرشد إلى ذلك التفريع على ما ذكر وكذا يقال فيما بعد.

(**في الأحوال**): لو قال في غير الموجود كالأول لكان أولى ليشمل صفات السلوب.

(**على القول بها**): أي: الأحوال.

(**فإن كون الله إلخ**): تعليل لقوله وينفرد إلخ لكن كان المناسب لسياقه التفريع بأن يقول فيقال له أزلي إلخ.

(**على هذا القول**): لو أخره عن قوله: "**ولا يقال إلخ**" لكان أولى كما هو واضح.

(**والكون قادرا إلخ**): من تتمة التعليل.

(**إلى درجة الوجود**): أي: إلى درجة هي الوجود فالإضافة للبيان ولو قال إلى درجة الموجود كما في عبارته المتقدمة لكان أوضح.

(**لأنه حال**) تعليل لما قبله.

والدليل على قدمه تعالى أنه إذا لم يكن قديما كان حادثًا لأنه لا واسطة بين القديم والحادث فكل شيء انتفى عنه القدم ثبت له الحدوث.

وإذا كان تعالى حادثا افتقر إلى محدث يحدثه وافتقر محدثه إلى محدث وهكذا فإن لم تقف المحدثون لزم التسلسل وهو تتابع الأشياء واحدًا بعد واحد إلى

ما لا نهاية له والتسلسل محال، وإن انتهت المحدثون بأن قيل: إن المحدث الذي أحدث الله أحدثه الله لزم الدور وهو توقف شيء على شيء آخر توقف عليه فإنه إذا كان لله تعالى - عز وجل محدث كان متوقفا على هذا المحدث.

وقد فرضنا أن الله أحدث هذا المحدث فيكون المحدث متوقفًا على الله والدور محال أي لا يتصور في العقل وجوده، والذي أدى إلى الدور والتسلسل المحالين فرض حدوثه تعالى - عز وجل - فيكون حدوثه تعالى محالا لأن كل شيء يؤدي إلى المحال محال فحاصل الدليل أن تقول لو كان الله غير قديم بأن كان حادثًا لافتقر إلى محدث فيلزم الدور أو التسلسل وهما محالان فيكون حدوثه محالاً فثبت قدمه وهو المطلوب، وهذا الدليل الإجمالي لقدمه تعالى وبه يخرج المكلف من ربقة التقليد الذي يخلد صاحبه في النار على رأي ابن العربي والسنوسي كما تقدم.

(والدليل على قدمه تعالى أنه إذا لم يكن إلخ): أشار بذلك إلى قياس استثنائي مركب من شرطية وتسمى الكبرى واستثنائية وتسمى الصغرى فهو عكس الاقتراني ونظمه هكذا إذا لم يكن قديما كان حادثا لكن كونه حادثا محال فذكر الشرطية بقوله إذا لم يكن إلخ وعلل الملازمة بين المقدم والتالي بقوله: "لأنه إلخ" وحذف الاستثنائية وأشار إلى دليلها بقوله الآتي: "وإذا كان تعالى حادثا إلخ" وهو أيضا قياس استثنائي ونظمه هكذا إذا كان سبحانه وتعالى حادثا افتقر إلى محدث وافتقر ذلك المحدث إلى محدث وهكذا لكن التالي محال للزوم الدور أو التسلسل وهما محالان.

(لأنه لا واسطة): أي: لأن الشيء إن كان متجددًا بعد عدم فهو الحادث وإلا فالقديم.

(فكل شيء إلخ): هذا تصريح بالنتيجة أعني: نتيجة التعليل وهي أعم من المدعى فتأمل.

(وإذا كان إلخ): قد علمت أن هذا في قوة الدليل للاستثنائية المحذوفة، وقوله: "افتقر إلخ" أي: لما تقدم في دليل الوجود من أن الحادث لا يصح أن يكون حادثا بنفسه لما يلزم عليه من ترجح أحد الأمرين المتساويين بلا مرجح وهو باطل وقوله: "وافتقر محدثه إلخ" أي: لانعقاد المماثلة.

(وهو تتابع الأشياء إلخ): هذا بمعنى قولهم هو ترتيب أمور غير متناهية.

(واحدًا بعد واحد): هو حال موضحة للتتابع وقوله: "إلى ما نهاية له" متعلق بتتابع.

(والتسلسل محال): مرتبط بقوله لزم التسلسل فما بينهما معترض أتى به لبيان معنى التسلسل وقد أقام المتكلمون أدلة كثيرة على بطلان التسلسل فلتراجع.

(وإن انتهت إلخ): كان الأنسب بالمقابلة وإن وقفت لكن لاحظ المعنى.

(بأن قيل إلخ): أي: فرضا وتقديرا وكان الأولى التعبير بكان لأن ذلك لا ينحصر فيما ذكره كما يقتضيه قوله: بأن بل ضابطه أن ينحصر المحدثون في عدد معين اثنين أو أكثر ثم إن قوله: "بأن قيل إلخ" لا يناسب فرض كلامه حيث قال: "وهكذا" لأنه يقتضي أن عدد المحدثين أكثر من اثنين فليتأمل.

(وهو توقف إلخ): أي: ولو كان التوقف بواسطة أو أكثر بأن كان المحدثون أكثر من اثنين مثلا: لو فرض أن زيدا وجد عمرا وأنه أوجد بكرا وأنه أوجد زيدًا فقد توقف بكر على زيد بواسطة توقفه على عمرو المتوقف على زيد والحال أن زيدا متوقف على بكر وقس على ذلك.

(توقف عليه): الضمير المستتر في الفعل عائد على الشيء الآخر والبارز المتصل بالجار عائد على الشيء الأول.

(فإنه إلخ): علة لقوله لزم الدور.

(تعالى -عز وجل-): هذه الجمل صفات لله -تعالى- كما لا يخفى وظاهر أن معنى الأول تنزه عما لا يليق بجلال كبريائه ومعنى الثاني غلب الجبابرة وقهرهم إن كان المضارع يعُز -بضم العين- فإن كان بفتحها كان المعنى قوي على غيره، وإن كان بكسرها كان المعنى قل.

وهذا غير مناسب هنا وإن جعله بعضهم صحيحا هنا على أن المراد بالقلة أنه لا نظير له ولا مثيل فتلخص أنه يقال عز يعُز -بضم العين وكسرها وفتحها- ومعنى الثالث أعني: جل عظم من الجلالة وهي العظمة.

(والدور محال): مرتبط بقوله لزم الدور وإنما كان محالا لأنه يلزم عليه تقدم كل

من المحدثين على نفسه وتأخره عنها وبيان ذلك أنه لو فرض أن زيدا أوجد عمرا وأنه أوجد زيدا فيقتضي كون زيد موجدا لعمرو أنه متقدم عليه، وقد فرضنا أن عمرا أوجد زيدا ومقتضاه أن يكون متقدما عليه.

ومعلوم أن المتقدم على المتقدم على شيء متقدم على ذلك الشيء فيكون زيد متقدما على نفسه بواسطة تقدمه على عمرو المتقدم عليها ومقتضى كون زيد أحدثه عمرو وأنه متأخر عنه، وقد فرضنا أن عمرًا أحدثه ومقتضاه أن يكون متأخرا عنه ومعلوم أن المتأخر عن المتأخر عن شيء متأخر عن ذلك الشيء فيكون زيد متأخرا عن نفسه بواسطة تأخره عن عمر والمتأخر عنها، وكذا يقال في بيان وجه كون عمرو متقدما على نفسه ومتأخرا عنها فتفطن.

(**أي: لا يتصور إلخ**): لو حذف هذا التفسير اتكالا على وضوحه مما سبق كما صنع فيما مر حيث لم يقل بعد قوله: "**والتسلسل محال أي لا يتصور إلخ**" لكان أولى فإن قيل ذكره للتوضيح رد بأن المناسب لذلك أن يذكره فيما مر أيضا.

(**إلى الدور والتسلسل**): أي: أو التسلسل قالوا "و" بمعنى "أو" لما هو ظاهر من أنه لم يؤد إلى الدور والتسلسل معا وإنما أدى إلى أحدهما كما يصرح به قوله فيما مر "**فإن لم تقف المحدثون إلخ**".

(**فيكون حدوثه**): مفرع على قوله "**والذي أدى إلخ**" وإنما أظهر حيث قال فيكون حدوثه مع أن المقام للإضمار للإيضاح.

(**لأن كل شيء إلخ**): علة لتفريع كون حدوثه -تعالى- محالا على قوله: "**والذي أدى إلى آخره**" فكأنه قال وإنما كان كون حدوثه -تعالى- محالا مفرعا على ذلك لأن كل شيء إلخ.

(**فحاصل الدليل إلخ**): فيه اختصار ولو قال فحاصل الدليل أن تقول لو لم يكن قديما لكان حادثا ولو كان حادثا لافتقر إلى محدث وافتقر محدثه إلى محدث فيلزم أما الدور أو التسلسل وهما محالان فما أدى إليهما وهو كونه حادثا محال فما أدى إليه وهو انتفاء كونه قديما محال وإذا كان ذلك محالا ثبت قدمه وهو المطلوب لكان أحسن.

(بأن كان حادثا): إنما أتى بذلك المفيد للحصر لما تقدم من أنه لا واسطة بين القديم والحادث فغير القديم منحصر في الحادث.

(فيلزم الدور أو التسلسل): أي: بواسطة افتقار محدثه إلى محدث كما علم مما مر.

(فيكون إلخ): أي: لأن ما أدى إلى المحال محال كما ذكره قبل.

(فثبت قدمه): أي: لأن كل من استحال عليه الحدوث ثبت له القدم إذ لا واسطة كما مر.

(وهو المطلوب): أي: من الدليل هذا هو الأقرب ويحتمل أن المراد وهو المطلوب من المكلف وفيه بعد.

(من ربقة التقليد): أي: من التقليد الشبيه بالربقة فالإضافة من إضافة المشبه به للمشبه والربقة -بكسر الراء وفتحها- واحدة العرا التي تكون في الربق -بالكسر- وهو حبل تشد به السخال أي: أولاد الضأن كما يؤخذ ذلك مما كتبه بعضهم على نظير ذلك في شرح الكبرى.

(الذي يخلد): تقدم الكلام على الخلود فانظره وقوله صاحبه أي المتصف به.

(على رأي ابن العربي والسنوسي): قد علمت أنه خلاف التحقيق.

الصفة الثالثة الواجبة له تعالى: البقاء [1]

ومعناه عدم الآخرية للوجود فمعنى كون الله تعالى باقيًا أنه لا آخر لوجوده

(١) اتفق المتكلمون على جواز إطلاق الباقي على الخالق، والمخلوق المستمر الوجود حقيقة خلافًا لأبي هاشم فإنه قال: الباقي على الحقيقة إنما هو الله تعالى، وتسمية المخلوق باقيا مجازًا.

وانظر: التمهيد للباقلاني ص١٤، وأصول الدين للبغدادي ص ٩٠، ولمع الأدلة للجويني ص ٨٥، والإرشاد له ص ٧٨، ١٣٨، والاقتصاد في الاعتقاد ص ١٩، والمقصد الاستحالة ص ٩٦، والمحصل للرازي ص ١٢٦، وغاية المرام للآمدي ص١٣٦، وشرح طوالع الأنوار ص ١٨٣، والمواقف للإيجي ص٢٩٦، وشرح المقاصد للتفتازاني (٧٩/٢) وحاشية الدسوقي على أم البراهين ص ٧٩، والمغني للقاضي عبد الجبار (٢٣٦/٥) والمحيط بالتكليف له ص ١٤٦، وأبكار الأفكار للآمدي بتحقيقنا.

والدليل على بقائه تعالى أنه لو جاز أن يلحقه العدم لكان حادثا فيفتقر إلى محدث ويلزم الدور أو التسلسل.

وقد تقدم تعريف كل واحد منهما في دليل القدم وتوضيحه أن الشيء الذي يجوز عليه العدم ينتفي عنه القدم لأن كل من لحقه العدم يكون وجوده جائزا وكل جائز الوجود يكون حادثا وكل حادث يفتقر إلى محدث وهو تعالى ثبت له القدم بالدليل المتقدم وكل ما ثبت له القدم استحال عليه العدم فدليل البقاء له تعالى هو دليل القدم وحاصله أن تقول لو لم يجب له البقاء بأن كان يجوز عليه العدم لانتفى عنه القدم.

(الصفة الثالثة الواجبة له تعالى البقاء ومعناه): أي: البقاء لكن لا بقيد كونه خصوص بقاء الذات ليشمل بقاء الصفات أيضا فإنها متصفة به ويأتي هنا ما مر في أول الكلام على القدم سؤالا وجوابا فتنبه فإن قيل هذا التعريف غير مانع إذ المتبادر أنه تعريف لبقاء ذات الله وصفاته كما مر مع شموله لبقاء الجنة والنار أجيب بأجوبة أحسنها أن المراد بقولهم "عدم الآخرية" العدم الواجب عقلا وحينئذ فلا يشمل التعريف ذلك لأنه ليس بواجب عقلا وإن كان واجبا شرعا.

(عدم الآخرية): تقدم أن المراد بالآخرية هنا الانقضاء بعد فناء الأشياء وقوله: "للوجود" متعلق بالآخرية ولو حذفه لكان أولى ليشمل بقاء غير الوجود كصفات السلوب إلا أن يقال: "مراده بالوجود مطلق التحقق والثبوت".

(فمعنى إلخ): تفريع على التعريف قبله.

(والدليل على بقائه تعالى إلخ): تقرير هذا الدليل مع إيضاح أن تقول لو لم يكن باقيا لكان جائز الوجود لكن كونه جائز الوجود محال لأنه لو كان كذلك لكان حادثا لكن حدوثه محال لما تقدم من وجوب قدمه تعالى وبذلك تعلم ما في كلامه مما لا يخفى.

(لو جاز إلخ): إنما قال لو جاز أن يلحقه ولم يقل لو لحقه لأن امتناع جواز لحوق العدم يستلزم امتناع لحوقه من باب أولى بخلاف عكسه فكان التعبير بذلك أولى.

(**فيفتقر إلى محدث**): أي: لما مر من أن الحادث لا يصح أن يكون حادثا بنفسه.

(**ويلزم إلخ**): أي: لأن هذا المحدث يفتقر إلى محدث آخر وهكذا فإما أن يدور الأمر أو يتسلسل كما علم مما مر.

(**وتوضيحه**): أي: الدليل.

(**لأن كل من لحقه إلخ**): تعليل لما قبله وكان المناسب لسياقه أن يقول لأن كل من جاز أن يلحقه إلخ.

(**وكل جائز الوجود إلخ**): من تتمة التعليل كما هو ظاهر.

(**يكون حادثا**): فيه أن الجائز أعم من الحادث لأن الجائز منه ما هو موجود ومنه ما هو معدوم بخلاف الحادث فإنه خاص بالموجود ويمكن أن يقال: المراد بكونه حادثا لو وجد إن لم يكن موجودًا بالفعل.

(**وكل حادث إلخ**): لو حذفه لكان أولى كما وافق على ذلك حين عرضته عليه.

(**وهو تعالى إلخ**): هذا مرتبط بكونه ينتفي عنه القدم.

(**وكل ما ثبت له القدم استحال عليه العدم**): هذه قاعدة كلية اتفق عليها كل العقلاء وأورد عليها عدم العالم في الأزل فإنه قديم ومع ذلك لم يستحل عليه العدم وأجاب ابن ذكري: بأنها مفروضة في الموجود لأنه هو الذي قام الدليل عليه وتعقبه الفهري بأنه لا حاجة لذلك لأن عدم العالم في الأزل يستحيل عليه عدمه إذ لو عدم لما وجد العالم في الأزل وهو محال فالإيراد من أصله مدفوع.

قال اليوسي: وهو ظاهر وأنت خبير بأن عدم العالم في الأزل قد انعدم بانتهاء الأزل، فصدق عليه أنه قديم ولم يستحل عليه العدم وحينئذ فالإيراد باق بأصله ولا يدفعه إلا الجواب الأول وهكذا ظهر ثم رأيت لبعض المحققين ما يؤيده.

(**فدليل إلخ**): تفريع على قوله "**وكل ما ثبت له إلخ**" ووجه ذلك أن القاعدة: أن الدليل الذي أثبت الملزوم دليل على اللازم فتأمل.

(**وحاصله**): أي: محصل تقريره على وجه الاستدلال به عن البقاء.

(أن تقول إلخ): هذا الدليل مركب من شرطية واستثنائية ونظمه هكذا لو لم يجب له البقاء لانتفى عنه القدم لكن انتفاء القدم عنه تعالى باطل فذكر الشرطية بقوله: "لو لم يجب له إلخ" وأشار إلى الاستثنائية بقوله: "والقدم إلخ".

(بأن كان إلخ) تصوير للنفي.

والقدم لا يصح انتفاؤه عنه تعالى للدليل المتقدم وهذا هو الدليل المتقدم وهذا هو الدليل الإجمالي للبقاء الذي يجب على كل شخص أن يعلمه وهكذا كل عقيدة يجب أن يعلمها ويعلم دليلها الإجمالي فإذا عرف بعض العقائد بدليله ولم يعرف الباقي بدليله لم يكف في الإيمان على رأي من لم يكتف بالتقليد.

(للدليل المتقدم): أي: الذي هو دليل القدم.

(وهكذا كل عقيدة إلخ): هذا قد علم مما مر في قوله "اعلم أنه يجب على كل مسلم".

(يجب أن يعلمها): تفسير لقوله: "هكذا".

(ويعلم دليلها الإجمالي): أي: أو التفصيلي كما تقدم.

(فإذا عرف إلخ): مفرع على قوله: "وهكذا كل عقيدة".

(ولم يعرف الباقي إلخ): أي: بأن جزم من غير دليل.

الصفة الرابعة الواجبة له تعالى: المخالفة للحوادث [1]

أي المخلوقات فالله تعالى مخالف لكل مخلوق من إنس وجن وملك وغيرها فلا يصح اتصافه تعالى بأوصاف الحوادث من مشي وقعود وجوارح فهو تعالى منزه عن

---

(١) انظر هذه المسألة وما يتعلق بها في: اللمع ص٢٣، ٢٤، والتوحيد للماتريدي ص٣٨، ٤٣، والتمهيد ص ١٩١، ١٩٦، والشامل ص٤٠٩، والإرشاد ص٤٢، والمحيط بالتكليف ص١٩٨، وشرح الأصول الخمسة ص٢١٦، وأصول الدين ص٧٣، والاقتصاد في الاعتقاد ص٤٢، وتبصرة الأدلة (١/١٤٠)، والمحصل ص ١٥٥، وأصول الدين للرازي أيضا ص٤٠، ٤١، وشرح المواقف (٨/٢٥)، وشرح مطالع الأنظار ص١٥٧، والأساس لعقائد الأكياس (ص ٧٤، ٧٥)، والمسامرة بشرح المسايرة (ص٢٧، ٢٨) ونشر الطوالع لزادة ص٢٣٣.

الجوارح من فم وعين وأذن وغيرها فكل ما خطر ببالك من طول وعرض وقصر وسمن فالله تعالى بخلافه تنزه الله تعالى عن جميع أوصاف الخلق.

(الصفة الرابعة الواجبة له تعالى المخالفة للحوادث): أي: عدم المماثلة لها وإنما لم يقل كغيره للممكنات مع أنها أعم من الحوادث لشمولها للمعدومات بخلاف الحوادث فإنها خاصة بالموجودات لأن المماثلة لا تتوهم إلا في الموجودات لمشاركتها له تعالى في صفة الوجود فيحتاج إلى نفيها بالمخالفة لها كذا يؤخذ من السكتاني لكن لا يجوز أن يقال: "الله يماثل الحوادث في الوجود" كما نقله اليوسي عن الإرشاد.

(فالله إلخ): مفرع على ما قبله ويستفاد منه أن أل في الحوادث للاستغراق.

(وغيرها): أي: كالجمادات وبقية الحيوانات.

(فلا يصح إلخ): يحتمل أنه مفرع على صدر العبارة ويحتمل أنه مفرع على التفريع قبله.

(بأوصاف إلخ): الجمع ليس بقيد فالمراد بجنس أوصاف الحوادث.

(من مشي إلخ): كان الأولى أن يقول: "كمشي إلخ" لأن الأوصاف لا تنحصر فيما ذكره كما يفيده التعبير بمن.

(وجوارح): فيه أنها ليست من الصفات كما يقتضيه كلامه ويمكن أن يقال: بأنه على حذف مضاف والتقدير: وثبوت جوارح والمراد بها هنا الأعضاء المخصوصة كما يصرح به قوله بعد: "من فم وعين إلخ".

وتطلق أيضا كما في القاموس على إناث الخيل وعلى ذوات الصيد من الطير والسباع.

(فهو تعالى إلخ): تفريع على قوله: "فلا يصح اتصافه بالنظر" لقوله: "وجوارح" وقوله عن الجوارح أي: عن ثبوتها له تعالى.

واعلم أنه إذا ورد في كتاب أو سنة ما يوهم خلاف ذلك فلا بد من تأويله بمعنى صرفه عن ظاهره وهذا محل وفاق من السلف والخلف لكن السلف يؤوّلون تأويلا إجماليا أي: من غير تعيين المعنى المراد لتفويضه له تعالى فيقولون في قوله تعالى: ﴿ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ﴾ [الفتح: ١٠] ليس المراد منها أن له الجارحة المعلومة ولا يعلم

المراد منه إلا الله تعالى والخلف يؤوّلون تأويلا تفصيليًا أي: مع بيان المعنى المراد فيقولون في هذه الآية ليس المراد منها أن له الجارحة المعلومة وإنما المراد أن له تعالى قدرة وهذا هو المراد من قول صاحب الجوهرة:

وكـــل نـــص أوهـــم التـــشبيها أولـــه أو فـــوض ورم تنزيهـــا

كذا يؤخذ من شرحها للشيخ عبد السلام.

✍ (**لطيفة**): سأل سيدي عبد الوهاب الشعراني شيخه الخواص لماذا يؤوّلون العلماء الموهم الواقع من الشارع ولا يؤوّلون ذلك من الولي فقال: لو أنصفوا لأولوا ذلك من الولي بالأولى لأنه معذور بضعفه في أحوال الحضرة بخلاف الشارع فإنه ذو مقام مكين.

(**وغيرها**): أي: كيد ورجل.

(**فكل ما خطر إلخ**): مفرع على صدر العبارة ولا يخفى ما دخل تحت ذلك من التوحيد واعلم أن الشيطان قد يلقي في وهم الإنسان صورة ويخيل له أن الله تعالى على هذه الصورة وأنه في مكان أو جهة أو نحو ذلك فإذا أفحمه بالدليل فربما يقول: "**إذا لم يكن الله على صورة كذا فكيف هو**" والجواب المخلص من ذلك أنه لا يعرف الله إلا هو ولا يلزم من عدم معرفته تعالى محذور إذ العجز عن ذلك ممدوح لا مذموم وما أحسن قول بعضهم:

لا يعـــرف الله إلا الله فاتّـــئدوا والـــدين ديـــنان إيمـــان وإشـــراك

وللعقـــول حـــدود لا تجاوزهـــا والعجـــز عـــن درك الإدراك إدراك

(**من طول إلخ**): كان الأولى: "**كطول إلخ**" ليفيد العموم.

(**تنزه الله إلخ**): قصده بذلك إنشاء الثناء به عليه تعالى.

والدليل على وجوب المخالفة له تعالى أنه لو كان شيء من الحوادث يماثله تعالى أي: إذا كان الله تعالى لو فرض اتصافه بشيء مما اتصف به الحادث لكان حادثا وإذا كان الله تعالى حادثا لافتقر إلى محدث ومحدثه إلى محدث وهكذا.

(**والدليل على وجوب المخالفة له تعالى إلخ**):

تقرير هذا الدليل مع إيضاح أن تقول لو لم يكن مخالفًا للحوادث لكانت مماثلة له تعالى لكن مماثلتها له تعالى باطلة إذ لو كانت كذلك لكان حادثا لكن كونه حادثا محال لما تقدم من وجوب قدمه.

(أنه لو كان شيء من الحوادث إلخ):

كان مقتضى الظاهر أن يقول: "**أنه تعالى لو كان مماثلا لشيء من إلخ**" لكنه عبر بذلك لأن المتبادر في المحاورات أي: المخاطبات أن الذي تسند إليه المماثلة أحط وأنقص مرتبة من الآخر.

مثلا إذا قيل عمرو ليس مثل زيد كان المتبادر أن عمرا أحط رتبة من زيد وإن كان الكلام صادقا بأن يكون أعلى منه.

(يماثله تعالى): أي: يناظر ولو في وجه فالمراد من المماثلة هنا المناظرة وإن كانت في الأصل بمعنى المساواة من كل وجه بخلاف كل من المشابهة والمناظرة فإن الأولى المساواة في أكثر الوجوه.

والثانية المساواة ولو من وجه واحد ولذلك قال السيوطي لما سئل عن الفرق بين المثيل والشبيه والنظير ما حاصله أن المثيل أخص الثلاثة والنظير أعمها والشبيه أعم من المثيل وأخص من النظير فهو أوسطها.

هذا وقد قال الشيخ أبو المعين في التبصرة إنا نجد أهل اللغة لا يمتنعون من القول بأن زيدا مثل عمرو في الفقه إذا كان يساويه فيه ويسد مسده وإن كان بينهما مخالفة بوجوه وما يقوله الأشعرية من أنه لا مماثلة إلا بالمساواة من جميع الوجوه فاسد لأن النبي ﷺ قال «**الحنطة بالحنطة مثلا بمثل** » وأراد الاستواء بالكيل لا غير وإن تفاوت الوزن وعدد الحبات والصلابة والرخاوة قال السعد والظاهر أنه لا مخالفة لأن مراد الأشعرية المساواة من جميع الوجوه فيما به المماثلة كالكيل وإلا فاشتراك الشيئين في جميع الوجوه يرفع التعدد فكيف يتصور التماثل اهـ وفيه شيء لا يخفى.

(أي إذا كان إلخ): لو قال: "**أي إذا فرض اتصافه تعالى إلخ**" لسلم مما في هذا التركيب من القلاقة وإنما أتى بهذا التفسير لدفع ما قدم يتوهم من قوله أنه لو كان شيء إلخ من أن المعنى لو كان الشيء من الحوادث يتصف بقدرة كقدرته تعالى وإرادة

كإرادته وعلم كعلمه وهكذا فأشار بهذا إلى أن ذلك ليس مرادا وإنما المراد أنه تعالى لو اتصف بصفة من صفات الحوادث إلخ.

(**بشيء مما اتصف به إلخ**): منه يؤخذ أن المراد بالمماثلة هنا المناظرة كما مر.

(**لكان حادثا**): جواب لو في قوله: "أنه لو كان إلخ" وسيأتي تعليل الملازمة بين المقدم والتالي في كلامه الآتي في الحاصل.

(**وإذا كان الله تعالى إلخ**): في قوة الدليل على الاستثنائية القائلة لكن حدوثه محال وهذا بعينه هو دليل القدم كما لا يخفى.

ويلزم الدور أو التسلسل وكل منهما محال وحاصل هذا الدليل أن تقول لو شابه الله تعالى حادثا من الحوادث في شيء لكان حادثا مثله لأن ما جاز على أحد المثلين جاز على الآخر وحدوثه تعالى مستحيل؛ لأنه تعالى واجب له القدم وإذا انتفى عنه تعالى الحدوث ثبت مخالفته تعالى للحوادث فليس بينه تعالى وبين الحوادث مشابهة في شيء قطعا وهذا هو الدليل الإجمالي الواجب معرفته كما تقدم.

(**ويلزم إلخ**): الأولى فيلزم إلا أن يقال: "الواو قد تأتي للتفريع" كما تقدم.

(**لو شابه الله إلخ**): كان الأنسب بما سبق أن يقول: "**لو شابهه تعالى الله**" والمراد بالمشابهة هنا المناظرة أخذا من قوله: "**في شيء**".

(**لأن ما جاز إلخ**): وجه ذلك أن ما ثبت لأحد المثلين يثبت للآخر وهذا تعليل للشرطية.

(**وحدوثه تعالى إلخ**): في قوة الاستثنائية وقوله: "**لأنه تعالى إلخ**" تعليل لها.

(**فليس بينه تعالى إلخ**): مفرع على ما قبله.

(**قطعا**): أي: جزما من غير تردد.

(**كما تقدم**) أي: في الأدلة المتقدمة.

الصفة الخامسة الواجبة له تعالى: القيام بالنفس[1]

أي: بالذات ومعناه الاستغناء عن المحل والمخصص والمحل الذات والمخصص

---

(١) انظر: اللمع للأشعري (ص٥٠، ٥٢)، والإبانة ص٥٠، ٥٢، والإرشاد للجويني ص٢١٥.

الموجد فمعنى كون الله تعالى قائما بنفسه أنه غني عن ذات يقوم بها وغني عن موجد لأنه تعالى هو الموجد للأشياء.

(الصفة الخامسة الواجبة له تعالى القيام إلخ): هذه الصفة تزيد على ما قبلها بنفي كونه تعالى صفة قديمة كما قاله الغنيمي في حواشي الصغرى فليست لازمة لذلك بالنظر لما ذكر.

(بالنفس): جعل السكتاني الباء للآلة ونحوه للشيخ يحيى الشاوي زاد وفائدته بالنسبة للمقابل وغرضه بذلك التخلص من جعل نفسه تعالى آلة لقيامه وقد سبق لك نظير ذلك لكن كان الأولى أن يقال الباء للسببية وفائدته تظهر بالنسبة لما ذكر لأن الآلة واسطة الفعل كما في قولك: "**قطعت بالسكين**" وهي لا تناسب هنا وجعلها بعضهم للتعدية وفيه نظر لأن مجرور الباء التي للتعدية مفعول به في المعنى كما في قوله تعالى: ﴿ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ ﴾ [البقرة: ١٧] وجعلها الملَّوي بمعنى: "**في**" أي: في قيامه في نفسه بمعنى: أنه ليس باعتبار شيء آخر كما يقال هذا العبد في نفسه يساوي مائتي درهم أي: لا باعتبار شيء آخر وجعلها بعضهم للملابسة وفي كلامه إشارة إلى جواز إطلاق النفس عليه تعالى ولو من غير مشاكلة وهو الحق كما نص عليه السنوسي خلافا لمن خصه بالمشاكلة فقد ورد إطلاقها من غيرها في كل من الكتاب والسنة فمن الكتاب قوله تعالى: ﴿ كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ ﴾ [الأنعام: ٦] وقوله: ﴿ وَٱصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِى ﴾ [طه: ٤١] ومن السنة قوله ﷺ «**أنت كما أثنيت على نفسك**» وقوله حكاية عن الله «**إني حرمت الظلم على نفسي**» أو كما قال.

(**أي بالذات**): استفيد منه أن النفس تطلق على الذات وتطلق أيضا على معان أخر كما في القاموس منها الروح يقال خرجت نفسه أي: روحه ومنها الدم يقال ما لا نفس له سائلة لا ينجس الماء أي: "**ما لا دم له إلخ**" ومنها العقوبة قيل منه ﴿ وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ ﴾ [آل عمران: ٢٨] أي عقوبته ومنها الأنفة والعظمة والعز والإرادة.

(**ومعناه إلخ**): اعلم أن في هذه الصفة اصطلاحين للمتكلمين.

الأول: أن معناه الاستغناء عن المحل.

والثاني: أن معناه الاستغناء عن كل من المحل والمخصص وعليه جرى السنوسي في كتبه وتبعه الشيخ في ذلك لأنه أولى فيما يظهر وإن جعل بعضهم الأول أولى معللا بأن الاستغناء عن المخصص علم من القدم وخرج على كلا الاصطلاحين الصفات سواء كانت حادثة أو قديمة.

أما الأولى: فلأنها محتاجة إلى المحل والمخصص.

وأما الثانية: فلأنها وإن كانت لا تحتاج إلى مخصص قائمة بمحل ولا يجوز أن يقال مفتقرة لما فيه من إساءة الأدب.

والحاصل أن أقسام الموجودات أربعة كما ذكره السنوسي في المقدمات:

الأول: قسم غني عن المحل والمخصص وهو ذات الله تعالى.

والثاني: قسم مفتقر إليهما وهو الصفات الحادثة.

والثالث: قسم مفتقر إلى المخصص دون المحل وهو أجرامنا.

والرابع: قسم قائم بمحل ولا يحتاج لمخصص وهو صفات الله تعالى فتأمل.

(**الاستغناء**): أي: الغنى فالسين والتاء زائدتان.

(**والمحل الذات**): إنما فسر المتكلمون المحل بالذات فقط ولم يجعلوه شاملا لذلك وللمكان مع أنه تعالى كما هو مستغن عن الذات مستغن عن المكان لأن استغناءه عن المكان يعلم من استغنائه عن المخصص إذ لو لم يستغن عنه لكان حادثا فيفتقر إلى المخصص كذا قال السكتاني ونحوه لبعضهم والمأخوذ من كلام السنوسي في المستحيلات أنه اندرج في المخالفة للحوادث ولا مانع من حمل المحل هنا على معنييه كما قاله الغنيمي لأنه قد تقرر أنه لا يستغنى في هذا الفن بملزوم عن لازم ولا بعام عن خاص.

(**فمعنى**): مفرع على قوله: "**ومعناه إلخ**".

(**أنه غني عن ذات**): أي: فليس بصفة كما تدعيه النصارى، حيث قال بعضهم: الإله ليس بذات وإنما هو صفة قائمة بعيسى، وقال بعض آخر إنه مركب من ثلاثة أقانيم: أقنوم الوجود يعبرون عنه بالأب، وأقنوم العلم ويعبرون عنه بالابن،

وأقنوم الحياة ويعبرون عنه بروح القدس.

والأقنوم كلمة يونانية والمراد بها في تلك اللغة الأصل ومع تصريحهم بذلك اعترفوا بأن معبودهم جوهر فقيل لهم كيف وقد تركب من صفات فقالوا مرادنا بالجوهر الشيء النفيس وقد طولبوا بدليل الحصر في الثلاثة المذكورة فقالوا لأن الخلق والإبداع لا يتأتى إلا بها، فقيل لهم والقدرة والإرادة كذلك فاجعلوا الأقانيم خمسة ولا يخفى أن ذلك كله مجرد هذيان وسخرية.

(وغني عن موجد): أي: فليس بحادث حتى يحتاج لذلك.

(لأنه تعالى): تعليل لكل من قوله: "غني عن ذات إلخ" وقوله: "وغني عن موجد" وإن كان المفهوم ببادئ الرأي أنه تعليل للثاني فقط ولو حذف هذا التعليل لما ضره لأنا في غنية بالدليل المذكور بعد.

والدليل على أنه تعالى قائم بنفسه أن تقول: لو كان الله تعالى محتاجا إلى المحل أي ذات يقوم بها كما افتقر البياض إلى الذات التي يقوم بها لكان صفة كما أن البياض مثلا صفة والله تعالى لا يصح أن يكون صفة لأنه تعالى متصف بالصفات.

والصفة لا تتصف بالصفات فليس الله تعالى بصفة ولو افتقر إلى موجد يوجده لكان حادثا ومحدثه يكون حادثا أيضا ويلزم الدور أو التسلسل فثبت أنه تعالى هو الغني الغنى المطلق أي غني عن كل شيء، وأما غنى الخلق فهو غنى مقيد أي: عن شيء دون شيء والله يتولى هداك.

(والدليل على أنه تعالى قائم بنفسه): قد علمت أن الشيخ تبع السنوسي في تفسير هذه الصفة بالاستغناء عن المحل والاستغناء عن المخصص وقد ذكر لكل منهما دليلا فأشار إلى دليل الاستغناء عن المحل بقوله: "لو كان تعالى محتاجا إلخ" وأشار إلى دليل الاستغناء عن المخصص بقوله: "ولو افتقر إلخ" ونظم الدليل الأول هكذا لو كان الله تعالى محتاجًا لمحل لكان صفة لكن كونه صفة باطل فذكر الشرطية بقوله: "لو كان تعالى محتاجا إلى محل لكان صفة" وأشار إلى الاستثنائية بقوله: "والله تعالى لا يصح أن يكون صفة" ثم علل ذلك بقوله: "لأنه تعالى إلخ" ونظم الدليل الثاني هكذا لو افتقر تعالى إلى موجد لكان حادثا لكن كونه حادثا باطل لما تقدم من وجوب قدمه تعالى

فذكر الشرطية بقوله: "**لو افتقر تعالى إلى موجد يوجده لكان حادثا**" وأشار للاستثنائية بقوله: "**ومحدثه إلخ**" على ما يأتي إن شاء الله تعالى.

(**كما افتقر إلخ**): أي: كافتقار إلخ فما مصدرية أي: آلة في سبك ما بعدها بمصدر هذا وكان الأنسب أن يقول: "**كما احتاج**" لكنه نظر لاتحاد المعنى.

(**لأنه تعالى متصف إلخ**): أشار بذلك إلى قياس اقتراني نظمه هكذا:

الله تعالى متصف بالصفات وكل من كان كذلك ليس بصفة فأشار إلى الصغرى بقوله: "**لأنه تعالى إلخ**" وأشار إلى تعليل الكبرى بقوله: "**والصفة إلخ**" وذكر النتيجة بقوله: "**فليس الله تعالى إلخ**" هذا هو الأوفق بكلامه ويصح أن يكون استثنائيًا ونظمه هكذا:

لو كان الله تعالى صفة لما اتصف بالصفات لكن عدم اتصافه بها باطل لما قام عليها من الأدلة فما أدى إليه باطل فثبت نقيضه وهو المطلوب.

(**بالصفات**): المراد بها صفات المعاني والمعنوية كما يعلم مما يأتي.

(**والصفة**): أي: الشاملة للقديمة والحادثة وقوله: "**لا تتصف بالصفات**" أي: المعاني والمعنوية وأما الصفات السلبية كالقدم، والنفسية كالوجود فلا ريب في اتصاف الصفة كالقدرة بها، ووجه كون الصفة لا تتصف بصفات المعاني والمعنوية أنه يلزم على اتصافه بهما قيام المعنى بالمعنى، أما في الأولى فواضح وأما في الثانية فلأنها ملازمة للمعاني فلزم من اتصافها بها اتصافها بالمعاني وأيضا يلزم على اتصافها بهما ثبوت الحكم لها بأنها قادرة أو عالمة أو متكلمة إلى غير ذلك أما في الثانية فظاهر، وأما في الأولى فلأنها ملازمة للمعنوية فيلزم من اتصافها بها اتصافها بالمعنوية وهذا كله بديهي البطلان.

(**لو افتقر إلخ**): قد علمت تقريره مع الاختصار مما سبق.

(**ومحدثه إلخ**): في كلامه حذف والتقدير: فيحتاج لمحدث ومحدثه إلخ.

(**ويلزم الدور إلخ**): لا يخفى أن لزوم الدور إن وقفت المحدثون على حد ولزوم التسلسل إن لم تقف.

(**فثبت إلخ**): فيه أنه لم يعلم مما تقدم إلا الاستغناء عن المحل والمخصص فكيف

يفرع عليه ذلك.

ويجاب بأنه يستفاد من الاستغناء عن المخصص الاستغناء عما عدا ذلك إذ لو افتقر إلى شيء لكان حادثا وإذا كان حادثا افتقر إلى مخصص فليتأمل.

(**الغنى المطلق**): اعلم أن الغنى -بالكسر والقصر- ضد الفقر وهو ضربان:

أحدهما: ارتفاع الحاجات أي: انتفاؤها بجميعها وهذا هو المعني بالغنى المطلق والثاني قلة الحاجات وهو المشار إليه بقوله تعالى: ﴿ وَوَجَدَكَ عَآئِلًا فَأَغْنَىٰ ﴾ [الضحى: ٨] وهذا هو المعني بالغنى المقيد وبالكسر والمد التغني وبالفتح والمد النفع كذا اشتهر لكن في القاموس أن المفتوح الممدود يرد بمعنى المكسور المقصور قاله شارحه.

ومنه قول الشاعر:

سيغنيني الذي أغناك عني   فلا فقر يدوم ولا غناء

قيل إنما وجهه ولا غناء -بالفتح والمد- قاله ابن سيده فلا عبرة بإنكار شيخنا على المصنف في إيراد المفتوح الممدود بمعنى المقصور المكسور اهـ ببعض حذف.

(**أي غني عن كل شيء**): ظاهره حتى عن صفاته وبذلك صرح الإمام الرازي في مواضع كثيرة حيث قال لا يحتاج المولى إلى صفاته وإنما اقتضاها كمال الذات وبذلك يسقط ما احتج به المعتزلة على نفي الصفات من أنه يلزم من إثباتها افتقار الذات وهو محال لكن قال الشيخ يس ودعوى الاستغناء عن الصفات مشكلة كيف والاستغناء عنها تجويز لأضدادها تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ومع ذلك لا يجوز أن يقال إنه تعالى مفتقر إلى صفاته لما فيه من إساءة الأدب اهـ بزيادة لبعضهم.

(**فهو غنى مقيد**): فلا يثبت لأحد من الخلق غنى مطلق أبدًا للزوم الفقر لهم لا سيما إلى الله تعالى قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِىُّ ٱلْحَمِيدُ ﴾ [فاطر: ١٥].

(**والله يتولى**): هذه جملة دعائية منه لكل من وقف على هذه الرسالة.

(**هداك**): أي: هدايتك وهي عند أهل السنة الدلالة على طريق شأنها أن توصل

مطلقا أي: سواء وصل بالفعل أو لم يصل لكن المراد هنا بقرينة مقام الدعاء خصوص الشق الأول وخالف المعتزلة فخصوصها بالدلالة الموصلة بالفعل هذا ما اشتهر نقله عن الفريقين كما نقله السعد وأورد على الأول قوله تعالى: ﴿ إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ ﴾ [القصص: ٥٦] وعلى الثاني قوله تعالى: ﴿ وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ ﴾ [فصلت: ١٧] كذا قال بعضهم أما الإيراد على الثاني فسلم وأما على الأول فغير مسلم لأن المراد في الآية بالهداية أحد فرديها وهو الدلالة الموصلة بالفعل وكأن المورد فهم أن أهل السنة يقيدون الدلالة بالإطلاق فلا تستعمل الهداية إلا في الدلالة المطلقة فأورد الآية نظرا لعدم صحة نفي الهداية بمعنى الدلالة المطلقة وليس الأمر كما فهم هذا ومقتضى كلام الخطيب في تفسير هذه الآية أن معنى الهداية فيها خلق الإيمان والمعنى أنك لا تخلق الإيمان في قلب من أحببت وعلى هذا فالتقييد بمن أحببت لأجل الواقعة فإن الآية نزلت في شأن أبي طالب.

الصفة السادسة الواجبة له تعالى: الوحدانية (١)

في الذات والصفات والأفعال بمعنى عدم التعدد ومعنى كون الله تعالى واحدًا في ذاته أن ذاته تعالى ليست مركبة من أجزاء والتركيب يسمى كمًّا متصلا وبمعنى أنه ليس ذات في الوجود - لا في الإمكان- تشبه ذاته تعالى وهذه المشابهة المستحيلة تسمى كمًّا منفصلا فالوحدانية في الذات نفت الكمين المتصل في الذات والمنفصل فيها.

(الصفة السادسة الواجبة له تعالى الوحدانية): لما كان لمبحث هذه الصفة من

---

(١) انظر: اللمع (ص٢٠) والتوحيد للماتريدي (ص١٩)، والتمهيد للباقلاني (ص٢٥)، وشرح الأصول الخمسة (ص٢٨٧)، وأصول الدين للبغدادي (ص٧٤، ٧٦)، والإرشاد للجويني (ص ٥٢)، والاقتصاد في الاعتقاد (ص٦٩)، وتبصرة الأدلة لأبي المعين (١/٩٨) وشرح العقائد النسفية (١/٧٧) وشرح الفقه الأكبر لملا علي القارئ (ص١٤)، ورسالة التوحيد للشيخ محمد عبده (ص٦٧)، وشرح المقاصد للسعد (٢/٤٥)، ونهاية الأقدام للشهرستاني (ص٩٠).

العناية ما لا يخفى سمي هذا العلم بما يناسبها وهو التوحيد والمشهور أن الوحدانية - بفتح الواو- على أنها نسبة للوحدة وجوز الشيخ يحيى كسرها على أنها نسبة إلى حِدَة كعِدَة أصلها وحد فعل به ما يفعل بوعد فصار حدة يقال هذا على حدته وعلم مما تقرر أن الياء فيها للنسب كما قال السكتاني وغيره، وفيه أن المراد بهذا المبحث بيان الوحدة نفسها لا بيان شيء منسوب إليها كما في متن اللب، ولذلك اختار الشيخ يحيى أنها ياء المصدر التي تصير الوصف مصدرا بناء على جعل "وحدان" وصفا كسكران وأجيب بأن هذا من نسبة الخاص للعام لأن المراد هنا إنما هو وحدة مخصوصة على أن الشيء قد ينسب لنفسه مبالغة أو تجريدا.

(**في الذات إلخ**): أي: المنسوبة للذات ففي بمعنى اللام.

(**بمعنى عدم التعدد**): أي: فيما ذكر من الذات والصفات والأفعال واحترز بهذا التفسير عن الوحدانية لا بهذا المعنى كوحدة الجنس ووحدة النوع ووحدة الشخص إذ ليس له تعالى جنس ولا نوع حتى يتحد مع غيره فيهما ولا مشخصات تعينه عن غيره كطول وقصر بقي أن في هذا التفسير قصور إلا أنه يشمل نفي الكم المتصل في الذات إلا أن يقال: المراد من ذلك عدم التعدد مع الاتصال أو الانفصال فليتأمل.

(**ومعنى كون الله تعالى واحدا**): هذا تفصيل وتوضيح لما أجمله أولا بقوله: "**بمعنى إلخ**".

وحاصل ما أشار إليه أن الكموم المستحيلة عليه تعالى خمسة: كم متصل في الذات وكم منفصل فيها وهذان انتفيا بوحدانية الذات وكم متصل في الصفات وكم منفصل فيها وهذان انتفيا بوحدانية الصفات وكم منفصل في الأفعال وهو منفي بوحدانية الأفعال وسكت عن الكم المتصل فيها وصوره بعضهم بالفعل الحاصل بين اثنين بأن تعاونا عليه لأنه مركب من فعل كل منهما وبعض آخر بتعدد الأفعال الصادرة عنه تعالى وهو منفي بوحدانية الأفعال إن قلنا بالأول دون الثاني كما هو ظاهر.

(**في ذاته**): أي: بالنسبة لذاته كما مر.

(**ليست مركبة من أجزاء**): هذا النفي لا يستفاد منه أنه تعالى ليس جرما ولا

جوهرا فردا لكن ذلك قد استفيد من المخالفة للحوادث.

(والتركيب يسمى إلخ): المراد من التفعيل التفعل كما في بعض النسخ وفي كون ذلك يسمى كمًّا منفصلا تسامح إذ هو المقدار القائم بما يقبل القسمة.

(وبمعنى أنه): أي: الحال والشأن وفي هذا التعبير تساهل كما لا يخفى ولو أسقط بمعنى لكان أولى، وكذا يقال في نظيره بعد.

(في الوجود ولا في الإمكان): أي: في ذي الوجود وهو الموجودات ولا في ذي الإمكان وهو الممكنات فالمراد أنه ليس ذات تشبه ذاته تعالى لا فيما وجد بالفعل ولا فيما يمكن وجوده.

(وهذه المشابهة المستحيلة تسمى إلخ): فيه تسامح إذ الكم المنفصل اسم للمقدار القائم بالمتعدد لا للمشابهة.

(فالوحدانية في الذات إلخ): مفرع على قوله "ومعنى كون الله واحدًا إلخ".

(نفت الكمين): ولذا قال السعد التفتازاني وحدانية الذات هي عدم الكثرة بحسب الأجزاء والجزئيات فالكثرة بحسب الأجزاء هي المرادة بالكم المتصل والكثرة بحسب الجزئيات هي المراد بالكم المنفصل.

(المتصل): هو وما بعده بدل من الكمين.

ومعنى وحدته تعالى في الصفات أنه ليس له تعالى صفتان متفقتان في الاسم والمعنى كقدرتين وعلمين وإرادتين فليس له تعالى إلا قدرة واحدة وإرادة واحدة وعلم واحد خلافا لأبي سهل القائل بأن له تعالى علوما بعدد المعلومات.

وهذا -أعني التعدد في الصفات- يسمى كما متصلاً في الصفات بمعنى أنه ليس لأحد صفة تشبه صفة من صفاته تعالى وهذا - أعني كون لأحد صفة إلى آخره - يسمى كمًّا منفصلا في الصفات فالوحدة في الصفات نفت الكم المتصل والمنفصل فيها.

(ومعنى وحدته تعالى إلخ): عبر هنا وفيما يأتي بهذا وعبر فيما مر بقوله: "ومعنى كون الله تعالى إلخ" للتفنن الذي هو من المحسنات البديعية.

(أنه ليس له تعالى صفتان إلخ): المراد نفي التعدد مطلقا أي: اثنتين أو أكثر.

(**في الاسم والمعنى**): أي: ولا في الاسم فقط ولا في المعنى فقط وقد يقال الواو بمعنى أو التي لا تمنع الجمع وحينئذ فلا يحتاج لهذه الزيادة.

(**خلافا لأبي سهل إلخ**): اعلم أن وحدة الصفات لا خلاف فيها عند أهل السنة إلا العلم والكلام أما الأول فخالف فيه أبو سهل كما ذكره الشيخ وأما الثاني فخالف فيه عبد الله بن سعيد كذا يؤخذ من شرح الكبرى لكن أثبت بعضهم الخلاف في القدرة والإرادة أيضا وعزا المخالفة فيهما لأبي سهل فليحرر.

(**القائل بأن له إلخ**): رد عليه الجمهور بأنه يلزم على ذلك دخول ما لا نهاية له في الوجود لأن معلومات الله تعالى لا تتناهى فيكون له علوم لا تتناهى وقد قام الدليل على بطلانه وبأنه يلزم عليه أيضا خرق الإجماع إذ تعدد العلم بعدد المعلومات قد انعقد الإجماع على بطلانه وناقش بعضهم في كل من هذين الوجهين أما الأول فلأن الدليل إنما قام على بطلان ذلك بالنسبة للحادث لا بالنسبة للقديم وأما الثاني فلأن الإجماع غير منعقد قبله فكيف يقال إنه خرق الإجماع كذا يستفاد من شرح الكبرى بزيادة من حاشيتها.

(**وهذا أعني التعدد إلخ**): لما كان اسم الإشارة غير مصرح بمرجعه فيما مر وإن كان مفهوما منه فقط عبر بالعناية.

(**يسمى كمًّا متصلا في الصفات**): كذا اشتهر لكن قال بعضهم: الحق أن الكم المتصل لا يتأتى في الصفات حتى يحكم عليه بالاستحالة أي: لما علمت من أن المراد به المقدار القائم بالشيء الذي يقبل القسمة فمداره على ذي أجزاء متصلة وعلى هذا فيسمى ذلك العدد كمًّا منفصلا فتأمل.

(**صفة تشبه صفة إلخ**): أشار بذلك إلى أنه لا يضر مجرد الموافقة في التسمية كأن يكون لغير الله قدرة أو إرادة وإنما الذي يضر أن يكون لأحد صفة تشبه صفته تعالى بأن يكون له قدرة مؤثرة في الممكنات أو إرادة غير معارضة أو علم محيط بالأشياء أو نحو ذلك فتنبه له فإنه دقيق.

(**وهذا أعني كون إلخ**) فيه مسامحة لما مر.

ومعنى وحدته تعالى في الأفعال أنه ليس لأحد من المخلوقات فعل لأنه تعالى

الخالق لأفعال المخلوقات من الأنبياء والملائكة وغيرهما.

وأما ما يقع من موت شخص أو إيذائه عند اعتراضه مثلا على ولي من الأولياء فهو بخلق الله تعالى يخلقه عند غضب الولي على هذا المعترض ولا تفسر الوحدة في الأفعال بقولك ليس لغير الله فعل كفعله لأنه يقتضي أنه لغير الله فعل لكنه ليس كفعل الله، وهو باطل بل هو الله تعالى الخالق للأفعال كلها فالذي وقع منك من حركة يدك عند ضرب زيد مثلا بخلق الله تعالى قال الله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ **[الصافات: ٩٦].**

وكون غير الله تعالى له فعل يسمى كمًّا منفصلا في الأفعال.

(فالوحدة إلخ): تفريع على قوله: "ومعنى وحدته تعالى إلخ" نظير ما قبله.

(أنه ليس لأحد من المخلوقات فعل): أي: لا اختياريا ولا اضطراريا خلافا للمعتزلة حيث قالوا بخلق العبد لفعله الاختياري كما سيأتي وبالغ مشايخ ما وراء النهر في تضليلهم حتى جعلوا المجوس أسعد حالا منهم لأنهم إنما أثبتوا شريكا واحدا وهم قد أثبتوا شركاء لا تحصى لكن التحقيق أنهم لا يكفرون بذلك كما قاله سعد الدين لأنهم لم يجعلوا خالقية العبد كخالقية الله تعالى لافتقاره إلى الأسباب والوسائط بخلافه تعالى.

(لأنه تعالى إلخ): هذا التعليل لا يفحم الخصم إذ هو لا يسلمه.

(من الأنبياء إلخ): بيان للمخلوقات.

(وأما ما يقع إلخ): هذا رد لما قد يرد على قوله: "ليس لأحد من المخلوقات إلخ" وحاصل الإيراد كيف تقول: "ليس لأحد إلخ" مع أنا نشاهد أن الشخص إذا اعترض على ولي يموت أو يحصل له أذى كمرض ومحصل الرد أن هذا ليس للولي فيه تأثير وإنما هو بخلق الله تعالى عند غضب الولي.

(من موت إلخ): بيان لما.

(أو إيذائه): أي تأذّيه بنحو مرض.

(عند): ظرف لقوله: "يقع".

(مثلا): أي: أو ضربه له أو نحو ذلك.

(على ولي من الأولياء): قال اليوسي نقلا عن بعض الأئمة: لا يكون الشخص وليا إلا بشروط أربعة.

الأول: أن يكون عارفا بأصول الدين حتى يفرق بين الخالق والمخلوق وبين النبي والمتنبي أي: مدعي النبوة.

الثاني: أن يكون عالما بأحكام الشريعة نقلا وفهما بحيث لو أذهب الله علم أهل الأرض لوجد عنده.

الثالث: أن يتصف بالمحمود من الأوصاف كالورع والإخلاص في كل عمل.

الرابع: أن يلازم الخوف أبدا بأن لا يجد طمأنينة طرفة عين إذ لا يدري أهو من فريق السعادة أو من فريق الشقاوة اهـ بيعض حذف.

(**فهو بخلق إلخ**): جواب أما.

(**يخلقه**): لو حذفه ما ضره.

(**ولا تفسر الوحدة إلخ**): فيه تعريض للاعتراض على من عبر بهذه العبارة من المتكلمين.

(**لأنه يقتضي إلخ**): إنما اقتضى ذلك لأن القاعدة أن النفي إذا تسلط على مقيّد وقيد كان منصبا على ذلك القيد فقط ولمن عبر بهذه العبارة أن يجيب بأن هذه القاعدة أغلبية فقط يكون منصبا على المقيد فقط وقد يكون منصبا عليهما كما هنا لكن لم تزل العبارة موهمة لذلك فالأولى ما عبر به الشيخ.

(**أنه**): أي: الحال والشأن وفسر بقوله: "**لغير الله إلخ**" على القاعدة من أن ضمير الشأن مفسر بما بعده وقوله: "**لكنه**" أي: الفعل وقوله: "**وهو**" أي: أنه لغير الله فعل إلخ.

(**بل هو الله إلخ**): إضراب انتقالي عما قبله والضمير لله مبتدأ واللفظ الشريف بدل والخلق خبر المبتدأ ولو قال: "**بل الله تعالى هو الخالق إلخ**" لكان أوضح.

(**فالذي وقع إلخ**): تفريع على ما قبله.

(**قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾**): هذا استدلال على قوله: "**بل هو الله تعالى إلخ**" لكن المعول عليه في الاستدلال هنا إنما هو الدليل العقلي ووجه الاستدلال بالآية المذكورة أن ما مصدرية فالتقدير: والله خلقكم وعملكم وحينئذ فيصح أن المصدر معطوف على الضمير المنصوب وهو ظاهر ويصح أنه مرفوع على الابتداء والخبر محذوف للعلم به من السياق والتقدير: وعملكم كذلك، أي: خلقه الله ولا يصح تقديره: "**مخلوق لكم**" إذ لا دليل عليه ويحتمل أن ما موصولة بمعنى الذي والعائد محذوف، والتقدير: "**والله خلقكم والذي تعملونه**" أي: والعمل الذي تعملونه وحينئذ فيصح أن تكون ما معطوفة على ما ذكر وهو واضح ويصح أنها في محل رفع على الابتداء على ما مر.

وظاهر أن كونها مصدرية من العطف أولى لأنه لا يحوج إلى تقدير بخلاف ما عداه كما لا يخفى فإن قيل يحتمل أن يقدر العائد مجرورا والتقدير: وما تعملون فيه أي: والذي يقع عملكم فيه كالحجارة والخشب كما قد يقتضيه سياق الآية.

أجيب بأن شرط حذف العائد المجرور أن يجر بما جر به الموصول وهو مفقود هنا لعدم جر الموصول وعلى فرض وجوده فكونه منصوبا هو الأصل فالحمل عليه أولى.

هذا وأخذت المعتزلة من إسناد العمل للعباد في قوله تعالى: "**تعملون**" ونحوه أن العبد يخلق أفعاله الاختيارية ورده السعد بأن ذلك جهل منهم بمحل النزاع بيننا وبينهم الذي هو المعنى الحاصل بالمصدر لا المعنى المصدري الذي أسند للعباد فيما ذكر لأنه لا يحتاج لفاعل إذ هو أمر اعتباري لا يتعلق به خلق اهـ.

ومحصله عدم تسليم أن المسند للعباد فيما ذكر هو المعنى الحاصل بالمصدر الذي هو محل النزاع وإنما هو المعنى المصدري والذي يفهم من كلام السنوسي في شرح الكبرى تسليم ذلك لكن إسناده للعباد إنما هو على سبيل الكسب والتعلق مع كونه مسندًا لله تعالى على سبيل الخلق والاختراع أفاده الشيخ يحيى.

(**وكون غير الله تعالى له فعل إلخ**): فيه تسامح كما مر.

(**يسمى كمًّا منفصلا في الأفعال**): وأما الكم المتصل فيها فقد تم الكلام عليه.

فالوحدانية الواجبة له تعالى نفت الكموم الخمسة المستحيلة فالكم المتصل في الذات تركبها من أجزاء، والكم المنفصل فيها أن يكون لها ذات تشبهها والكم المتصل في الصفات أن يكون له -تعالى- قدرتان مثلا والكم المنفصل فيها أن يكون لغيره -تعالى- صفة تشبه صفة من صفاته تعالى.

والكم المنفصل في الأفعال أن يكون لغيره تعالى فعل وهذه الكموم الخمسة انتفت بالوحدانية الواجبة له -سبحانه- ومعنى الكم العدد.

(فالوحدانية إلخ): مفرع على قوله: "ومعنى كون الله واحد إلخ" وهو تفريع مجمل بخلاف ما تقدم فهو تفريع مفصل إلا أنه لم يأت بالتفريع المفصل في وحدانية الأفعال لعله لعلمه من سابقه.

(فالكم المتصل إلخ): مفرع على قوله: "والتركيب يسمى إلخ" مع نظيره فيما بعده.

(أن يكون لها ذات إلخ): جعله فيما مر نفس المشابهة وهنا وجود ذات تشبه ذات مولانا -سبحانه وتعالى- ولعله أشار إلى صحة أن يراد به كل منهما.

(أن يكون له إلخ): جعله فيما تقدم التعدد وهو قريب مما هنا.

(مثلا): أي: أو إرادتان أو علمان وهكذا ويصح أن يجعل راجعا للعدد أيضا.

(وهذه الكموم إلخ): هذه العبارة مستغنى عنها بما مر من قوله: "فالوحدانية الواجبة له تعالى نفت الكموم إلخ" وقوله: "انتفت بالوحدانية إلخ" أي: بواسطة شمولها لوحدانية كل من الذات والصفات والأفعال.

(ومعنى الكم العدد): أي: مع الاتصال أو الانفصال فهو شامل لكل من الكم المتصل والمنفصل لكن قد علمت سابقا أن الكم هو المقدار لا العدد.

والدليل على وجوب الوحدانية له -تعالى- وجود العالم بأن يقول أحدهما أنا أوجده ويقول الآخر أنا أوجده معك لنتعاون عليه وإما أن يختلفا فيقول أحدهما أنا أوجد العالم بقدرتي ويقول الآخر أنا أريد عدم وجوده فإن اتفقا على وجود العالم بأن أوجداه معا ووجد بفعلهما لزم اجتماع مؤثرين على أثر واحد وهو محال وإن

اختلفا فلا يخلو إما أن ينفذ مراد أحدهما أو لا ينفذ مراد أحدهما فإن نفذ مراد أحدهما دون الآخر كان الذي لم ينفذ مراده عاجزا.

وقد فرضنا أنه مساو في الألوهية لمن نفذ مراده فإذا ثبت العجز لهذا ثبت العجز للآخر لأنه مثله وإن لم ينفذ مرادهما كانا عاجزين وعلى كل سواء اتفقا أو اختلفا يستحيل وجود شيء من العالم لأنهما إن اتفقا على وجوده يلزم اجتماع مؤثرين على أثر واحد إن نفذ مرادهما وذلك محال فلا يتأتى تنفيذ مرادهما فلا يصح أن يوجد شيء من العالم حينئذ وإن اختلفا ونفذ مراد أحدهما كان الآخر عاجزا وهذا مثله فلا يصح أن يوجد شيء من العالم لأنه عاجز فلم يكن الإله إلا واحد وإن اختلفا ولم ينفذ مرادهما كانا عاجزين فلم يقدرا على وجود شيء من العالم والعالم موجود بالمشاهدة فثبت أن الإله واحد وهو المطلوب فوجود العالم دليل على وحدانيته تعالى، وعلى أنه لا شريك له في فعل من الأفعال ولا واسطة له في فعل جل -تعالى- وهو الغني الغنى المطلق.

(والدليل على وجوب الوحدانية له تعالى إلخ): ظاهر سياقه السابق أن هذا الدليل لوجوب الوحدانية في الذات بقسميها أعني: عدم الكم المتصل فيها وعدم الكم المنفصل فيها ولوجوب الوحدانية في الصفات كذلك ولوجوب الوحدانية في الأفعال وهي قسم واحد أعني: عدم أن يكون لمخلوق فعل من الأفعال ويمكن أن يركب لذلك قياس استثنائي نظمه هكذا: لو لم يكن واحد في ذاته أو صفاته أو أفعاله لما وجد شيء من العالم لكن التالي وهو عدم وجود شيء من العالم باطل لوجود ذلك بالمشاهدة فبطل المقدم وهو عدم كونه تعالى واحد في ذاته أو صفاته أو أفعاله وإذا بطل ذلك ثبت نقيضه وهو المطلوب.

إذا علمت ذلك علمت أن الشيخ قد استدل على وجوب الوحدانية له تعالى بجميع أقسامها لكنه اقتصر على بيان وجه الدلالة بالنسبة لوجوب الوحدانية في الذات بمعنى عدم الكم المنفصل فيها حيث قال: "إذ لو كان له شريك إلخ".

ومحصله: أنه لو كان له تعالى شريك في الألوهية فإما يتفقا وإما أن يختلفا وعلى كل يلزم عدم وجود شيء من العالم.

أما الأول: فلأنه يلزم اجتماع مؤثرين على أثر واحد إن أوجداه معا من غير معاونة، وعجزهما إن أوجداه معا معها وتحصيل الحاصل إن أوجداه مرتبا والترجيح بلا مرجح إن أوجد أحدهما البعض والآخر البعض وكل منهما محال، **وأما الثاني**: فلأنه يلزم اجتماع المتنافيين إن نفذ مرادهما، وعجزهما إن لم ينفذ مراد واحد منهما وكذا إن نفذ مراد أحدهما دون الآخر لأن الذي لم ينفذ مراده عاجز بلا ريب والآخر مثله فيكون عاجزا أيضا وكل منهما محال وبذلك تعلم ما في كلامه فتأمل وقد رأيت أن أذكر بيان وجه الدلالة بالنسبة لباقي الأقسام بحسب ما تيسر من الكلام فأقول وبالله التوفيق:

أما بيانه بالنسبة لوجوب الوحدانية في الذات بمعنى عدم الكم المتصل فيها فهو أنه لو تركبت ذاته تعالى من أجزاء فإما أن تقوم صفات الألوهية بكل جزء أو بالبعض دون البعض الآخر أو بالمجموع وعلى كل يلزم عدم وجود شيء من العالم، **أما الأول**: فلأن كل جزء يكون إلها فيأتي ما مر فيما لو كان هناك إلهان، **وأما الثاني**: فلأن الجزء الذي لم تقم به عاجز، وحينئذ يكون المجموع عاجزا، **وأما الثالث**: فلأنه يلزم أن كل جزء عاجز وعجزه يوجب عجز مجموع الأجزاء وكل ذلك محال.

وأما بيانه بالنسبة لوجوب الوحدانية في الصفات بمعنى عدم الكم المتصل فيها فهو أنه لو كان له تعالى قدرتان وإرادتان للزم ما سبق فيما لو كان هناك إلهان.

وأما بيانه بالنسبة لوجوب الوحدانية في الصفات بمعنى عدم الكم المنفصل فيها فهو أنه لو كان لأحد من الحوادث صفة من صفاته تعالى كأن كان له قدرة كقدرته تعالى للزم أيضا ذلك وهذا والذي قبله خاصان كما ترى بصفات التأثير وأما بيانه بالنسبة لوجوب الوحدانية في الأفعال فهو أنه لو كان لأحد من الحوادث تأثير في شيء من الممكنات لزم عجزه تعالى عن ذلك الشيء وهو يستلزم العجز عن سائر الممكنات إذ لا فرق هكذا يؤخذ من السكتاني وغيره وفيه مناقشات لا يحتمل الحال إيرادها.

(فلو كان له إلخ): قد علمت أن فيه قصورا وقوله شريك أي: مشارك فهو فعيل بمعنى مفاعل كخليط بمعنى مخالط وجليس بمعنى مجالس وقوله: **"في الألوهية"**

أي: استحقاق العبادة.

(**لا يخلو الأمر**): أي: أمرهما وما يحصل منهما ثم بين ذلك بقوله: "**فإما أن يتفقا وإما أن يختلفا**".

(**فإما أن يتفقا**): هذا إنما هو ببادئ الرأي وإلا فلا يتأتى اتفاق بين إلهين إذ الألوهية تقتضي الغلبة المطلقة كما يشير له قوله تعالى: ﴿لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهِۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعۡضُهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ﴾ [المؤمنون: ٩١].

(**على وجود العالم**): لم يجعلوا من الاحتمالات أن يتفقا على عدم وجود العالم لبطلانه بالبداهة.

(**بأن يقول إلخ**): كان عليه إذ أتى بالحصر أن يستوفي الاحتمالات المذكورة فيما مر.

(**فإن اتفقا إلخ**): هذا إشارة إلى برهان التوارد.

(**وهو محال**): ألا ترى أن الخط الذي لا عرض له لا يصح أن يرسم بقلمين.

(**وإن اختلفا إلخ**): هذا إشارة إلى برهان التمانع المشار له بقوله تعالى:﴿لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢] والمراد بالفساد عدم الوجود فتكون الآية حجة قطعية وقيل المراد به الخروج عن هذا النظام وبنى عليه السعد أن الآية حجة إقناعية أي: يقنع بها الخصم والصحيح الأول.

(**فلا يخلو إلخ**): فيه أنه قد بقي من الاحتمالات أن ينفذ مرادهما وهو محال لأنه يلزم عليه اجتماع المتنافيين كما مر.

(**وقد فرضنا إلخ**): هذا هو الدائر بين الجمهور ويحكى عن ابن رشد أنه كان يقول: إذا قدر نفوذ مراد أحدهما دون الآخر كان الذي نفذ مراده إلهًا دون الآخر وتم دليل الوحدانية اهـ أفاده اليوسي.

(**فإذا ثبت إلخ**): مفرع على قوله: "**وقد فرضنا إلخ**".

(**لأنه مثله**): لا حاجة لهذا التعليل للاستغناء عنه بالتفريع إذ المفرع عليه علة في المفرع لكنه أتى به للتوضيح.

(**على كل إلخ**): لو ذكر ذلك بأثر قوله: فإما أن يتفقا وإما أن يختلفا لاستغنى

عما وسطه بينهما وقوله: "سواء اتفقا إلخ" بيان للكلية فكأنه قال من الاتفاق والاختلاف.

(وذلك): أي: اجتماع مؤثرين على أثر واحد.

(حينئذ): أي: حين إذ اتفقا.

(وهذا مثله): أي: فيكون عاجزا أيضا.

(فلم يكن الإله إلخ): هكذا يوجد في النسخ لكن المناسب إسقاطه لأنه من تتمة عبارة مضروب عليها وهي قولنا: "إن نفذ مرادهما" ينافي قولنا: "لا يوجد شيء" فالأحسن أن يقال: فإن نفذ مراده كان هو الإله والآخر غير إله فلم يكن إلا إله إلخ فتأمل.

(العالم موجود): هذا مرتبط بقوله فيما مر: "وعلى كل سواء اتفقا أو اختلفا يستحيل وجود شيء من العالم".

(فثبت أن الإله واحد): أي: أنه ليس له نظير لأن هذا هو الذي يتفرع على ما تقدم.

(وهو): أي: كون الإله واحدا.

(فوجود العالم إلخ): أتى بهذا توطئة لما بعد.

(وعلى أنه لا شريك إلخ): هذا مستغنى عنه بما قبله.

(ولا واسطة له): المناسب أن يراد بها القوة التي يدعي بعض الفرق الضالة أن الله يخلقها في النار مثلا ووجه دلالة وجود العالم على أنه لا واسطة له تعالى أنه لو كان له واسطة لكان محتاجا إليها فيكون عاجزا فلا يصح أن يوجد شيء من العالم مع أنه موجود بالمشاهدة.

(جل تعالى) الظاهر أنه على حذف العاطف.

ومن هذا الدليل يعلم أنه لا تأثير لشيء من النار والسكين والأكل في الإحراق والقطع والشبع بل الله -تعالى- يخلق الإحراق في الشيء الذي مسته النار عند مسها له ويخلق القطع في الشيء الذي باشرته السكين عند مباشرتها له ويخلق الشبع عند الأكل والري عند الشرب.

فمن اعتقد أن النار محرقة بطبعها والماء يروي بطبعه وهكذا فهو كافر بإجماع ومن اعتقد أنها محرقة بقوة خلقها الله فيها فهو جاهل فاسق لعدم علمه بحقيقة الوحدانية وهذا هو الدليل الإجمالي الذي يجب على كل شخص معرفته من ذكر وأنثى ومن لم يعرفه فهو كافر عند السنوسي وابن العربي والله -تعالى- يتولى هداك.

(**ومن هذا الدليل**): أي: دليل الوحدانية لكن بالنظر لوحدة الأفعال.

(**من النار إلخ**): بيان لشيء لكن كان الأولى أن يقول كالنار إلخ لأنه لا حصر فيما ذكره كما يفيد البيان.

(**والأكل**): المناسب قراءته بضم الهمزة.

(**في الإحراق إلخ**): راجع لما قبله على ترتيب اللف والمراد بالإحراق الاحتراق فالمراد من المصدر أثره وكذا يقال في القطع.

(**بل الله تعالى إلخ**): إضراب انتقالي عما قبله.

(**يخلق الإحراق**): أي الاحتراق كما علمت.

(**عند مسها له**): أي: بشرط انتفاء البلولة ونحوها.

(**ويخلق القطع**): أي: أثره كما مر.

(**والري عند الشرب**): الأولى إسقاطه لأنه لم يصرح به فيما مر لكنه أشار به إلى عدم الحصر فيما ذكره.

(**فمن اعتقد إلخ**): اعلم أن الفرق في هذا المقام أربعة.

الأولى: تعتقد أنه لا تأثير لهذه الأشياء وإنما التأثير لله مع إمكان التخلف بينها وبين آثارها وهذه هي الفرقة الناجية.

الثانية: تعتقد أن لا تأثير لذلك أيضا لكن مع التلازم بحيث لا يمكن التخلف وهذه الفرقة جاهلة بحقيقة الحكم العادي وربما جرها ذلك إلى الكفر بأن تنكر ما خالف العادة كالبعث.

الثالثة: تعتقد أن هذه الأشياء مؤثرة بطبعها وهذه الفرقة مجمع على كفرها.

الرابعة: تعتقد أنها مؤثرة بقوة أودعها الله فيها وهذه الفرقة في كفرها قولان

والأصح أنها ليست كافرة.

(محرقة بطبعها): ضابط لإيجاده بالطبع عند القائلين به قبحهم الله تعالى أن يتوقف على وجود شرط وانتفاء مانع كما سيأتي.

والطبع والطبيعة لغة: السجية التي جبل عليها الإنسان كما في القاموس.

واصطلاحًا: الحقيقة والمعنى هنا فمن اعتقد أن النار محرقة بحقيقتها وذاتها أي: لا بقوة أودعها الله فيها إلخ.

(فهو كافر بإجماع): أي: لأنه أشرك بالله غيره وجعل الإيجاد ليس مسندًا لله أصلا.

(فهو جاهل فاسق): أي: وليس بكافر على الأصح.

(لعدم علمه): علة لقوله جاهل فاسق.

والقدم والبقاء والمخالفة للحوادث والقيام بالنفس والوحدانية صفات سلبية أي: معناها سلب ونفي لأن كلا منها نفى عن الله -عز وجل- ما لا يليق به.

(والقدم إلخ): ترك الوجود لما تقدم أنه صفة نفسية.

(صفات سلبية): وقيل القدم والبقاء صفتان نفسيتان لأن الأولى عين الوجود في الماضي والثانية عينه في المستقبل.

وشذ قوم فقالوا أن القدم والبقاء صفتان موجودتان كالقدرة والعلم وأضعف من هذا قول من قال القدم سلبي والبقاء وجودي والحق أنهما سلبيتان كما ذكره الشيخ وجعل المخالفة إمام الحرمين في "الإرشاد" وأبو عمرو "في البرهان من الصفات النفسية". ويؤيده كلام السيد الجرجاني في "شرح المواقف" والتحقيق أنها سلبية كما ذكره أيضا ونقل عن القاضي وإمام الحرمين أن الوحدانية نفسية والتحقيق أنها سلبية كما ذكره أيضا.

(أي معناها إلخ): لما كان السلبي يطلق على ما معناه سلب ما لا يليق وعلى الأمر المسلوب بين أن المراد هنا المعنى الأول لا المعنى الثاني وإلا لزم أن يثبت له تعالى الحدوث وطرو العدم والمماثلة للحوادث وهكذا.

(ونفي): تفسير لما قبله.

(لأن كلا منها نفى عن الله إلخ): لو قال لأن كلا منها سلب ما لا يليق عن الله -عز وجل- لكان أوفق بما قبله.

الصفة السابعة الواجبة له تعالى: القدرة [1]

وهي صفة تؤثر في الممكن الوجود أو العدم فتتعلق بالمعدوم فتوجده كتعلقها بك قبل وجودك وتتعلق بالموجود فتعدمه كتعلقها بالجسم الذي أراد الله إعدامه فيصير بها معدوما أي: لا شيء.

وهذا التعلق تنجيزي بمعنى أنها تعلقت بالفعل والتعلق التنجيزي حادث ولها تعلق صلوحي قديم وهو صلاحيتها في الأزل للإيجاد فهي صالحة في الأزل لأن توجد زيدا طويلا أو قصيرا أو عريضا وصالحة لإعطائه العلم وتعلقها التنجيزي مختص بالحال الذي عليه زيد فلها تعلقان تعلق صلوحي قديم وهو ما مر وتعلق تنجيزي حادث وهو تعلقها بالمعدوم فتوجده وبالموجود فتعدمه وهذا أعني: تعلقها بالموجود وبالمعدوم تعلق حقيقي ولها تعلق مجازي وهو تعلقها بالموجود بعد وجوده وقبل عدمه كتعلقها بنا بعد وجودنا وقبل عدمنا ويسمى تعلق قبضة بمعنى أن الوجود في قبضة القدرة إن شاء الله أبقاه على وجوده وإن شاء أعدمه بها وكتعلقها بالمعدوم قبل أن يريد الله -تعالى- وجوده إن شاء الله أبقاه على عدمه وإن شاء أخرجه من العدم إلى الوجود وكتعلقها بنا بعد موتنا وقبل البعث فيسمى تعلق قبضة أيضا بمعنى ما تقدم.

(الصفة السابعة الواجبة له تعالى القدرة): هذا شروع في صفات المعاني وهي

---

(١) القدرة عبارة عن صفة وجودية، من شأنها تأتي الإيجاد والإحداث بها على وجه يتصور ممن قامت به الفعل بدلا عن الترك، والترك بدلا عن الفعل.

وانظر اللمع (ص٢٥) والتمهيد (ص٤٧)، وأصول الدين (ص٩٣) والشامل (ص٦٢١) ولمع الأدلة (ص٨٢)، والاقتصاد في الاعتقاد (ص٣٨)، والمحصل للرازي (ص١١٦)، ومعالم أصول الدين (ص٤٢)، وغاية المرام (ص٨٥)، وشرح الطوالع للأصبهاني (ص١٦٦)، والمواقف (ص ٢٨١)، وشرح المقاصد (٢/٥٩).

تنقسم أربعة أقسام:

- قسم يتعلق بالممكنات فقط وهو القدرة والإرادة.
- وقسم يتعلق بجميع الواجبات والجائزات والمستحيلات وهو العلم والكلام.
- وقسم يتعلق بجميع الموجودات وهو السمع والبصر.
- وقسم لا يتعلق بشيء وهو الحياة.

وإنما قدمها على المعنوية لأنها كالأصل لها.

(وهي صفة إلخ): دخل في قوله صفة جميع الصفات وخرج بقوله تؤثر ما لا يؤثر منها وبقوله الوجود والعدم الإرادة بناء على الصحيح من أن التخصيص تأثير وأما على القول بأنه ليس تأثيرا فهي خارجة بقوله تؤثر وحينئذ فقوله: "**الوجود أو العدم**" لبيان الواقع.

(تؤثر): هذا إشارة إلى تعلقها التنجيزي الحادث كما سينبه عليه وإسناد التأثير إليها مجاز كما سيأتي والقرينة استحالة إسناده لها على الحقيقة لأنه لا يكون إلا بقدرة فيلزم عليه قيام القدرة بالقدرة وهو باطل لما فيه من قيام المعنى بالمعنى.

(في الممكن): المراد به ما استوى إليه كل من الوجود والعدم بأن يكون غير واجب وغير ممتنع وخرج بذلك الواجب والمستحيل فلا تتعلق بهما كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

(الوجود أو العدم): هذا يقضي أنها لا تتعلق بالأحوال الحادثة ككون زيدٍ عالمًا لأنها لا تتصف بالوجود بل بالثبوت فقط مع أن التحقيق أنها تتعلق بها ويجاب بأن المراد بالوجود مطلق الثبوت مجازا مرسلا من إطلاق الخاص وإرادة العام على أن التحقيق أن لا حال كما سيأتي وقوله: "**أو العدم**" أي: على كلام الجمهور كما سينبه عليه.

(فتتعلق إلخ): هو مع قوله: "**وتتعلق بالموجودات**" مفرع على قوله: "**تؤثر إلخ**" إذ من لازم التأثير التعلق ومعناه طلب الصفة أمرًا زائدا على قيامها بالذات فهو أمر اعتباري وقيل هو أمر وجودي وقيل واسطة بين الموجود والمعدوم فيكون حالا، وقيل هو من مواقف العقول فلا يعلمه إلا الله -تعالى- والتحقيق الأول.

(بالمعدوم): أي: سواء كان عدمه أصليا أو عارضا وقد مثل تعلقها بالأول وأشار إلى تعلقها بالثاني وهو تعلقها بنا حين البعث بالكاف.

(فتوجده): أي: يوجده الله تعالى بها كما علم مما مر وهكذا يقال في نظيره.

(كتعلقها بك قبل وجودك): أي: فتصير بها موجودا وكان الأولى أن يذكره ليناسب ما بعده.

(الذي أراد الله إلخ): فيه إشارة إلى أن تعلق القدرة تابع لتعلق الإرادة فهو على طبقه.

(أي لا شيء): أشار بهذا التفسير إلى أنه ليس المراد بالمعدوم الميت كما قد يتبادر إلى الفهم البارد.

(وهذا التعلق إلخ): اسم الإشارة عائد للتعلق المفهوم من قوله: "فتتعلق بالمعدوم إلخ" مع قوله: "وتتعلق بالموجود إلخ".

(بمعنى إلخ): أي: لا بمعنى أنها صالحة فقط.

(حادث): تقدم أن الحادث يطلق حقيقة على الموجود بعد عدم وهذا هو المراد هنا لأن التحقيق أن التعلق أمر اعتباري كما مر لا يقال يلزم على حدوثه أن الذات العلية محل للحوادث وهو محال لما يلزم عليه من حدوثها إذ محل الحادث حادث لأنا نقول قد مر أنه من الأمور الاعتبارية وهي ليست بصفات حقيقة حتى يلزم ذلك.

(ولها تعلق صُلوحي): -بضم الصاد- ويقال فيه صلاحي بفتحها وقوله: "قديم" مبني على الصحيح من ترادف القديم والأزلي وأما على القول الثاني فيقال له أزلي فقط كما يعلم مما سبق.

(في الأزل): هو عبارة عن أزمنة متوهمة غير متناهية في جانب الماضي وإلى هذا أشار بعضهم بقوله:

أزمـــنة تـــوهمت لا تنتهـــي إلى زمـــان حقـــق الأزل هـــي

ووقع في عبارة السعد أنه عدم الأولية أو استمرار الوجود في أزمنة مقدرة غير متناهية في جانب الماضي أفاده اليوسي.

(للإيجاد): أي: وللإعدام أيضا والمراد الإيجاد فيما لا يزال فاندفع توقف

بعضهم في ذلك حيث قال: كيف يقال هي صالحة لذلك مع أنه يستحيل وجود شيء من العالم في الأزل ومنشأ التوقف فهمه أن لا يجاد في الأزل كما يقتضيه كلامه وليس كذلك.

(**لأن توجد زيدا**): أي: فيما لا يزال كما علمت.

(**أو عريضا**): أو فيه بمعنى الواو كما عبر به في بعض النسخ ومقابله محذوف والتقدير: وعريضا أو غير عريض.

(**مختص بالحال إلخ**): أي: بخلاف التعلق الصلوحي فإنه لا يختص به إذ القدرة كما هي صالحة لإعطاء زيد العلم صالحة لإعطائه الجهل وكما هي صالحة لجعله طويلا صالحا لجعله قصيرا وهكذا.

(**فلها إلخ**): مفرع على ما تقدم.

(**وهو ما مر**): يعني صلاحيتها في الأزل للإيجاد.

(**وهو تعلقها إلخ**): هذا الصنيع يقتضي أنه لم يتقدم مع أنه ذكره فيما مر فلو قال: "**فلها تعلقان تعلق صلوحي قديم وتعلق تنجيزي حادث وقد مر**" لكان أجود.

(**أعني: تعلقها إلخ**): لو قال: أعني تعلقها التنجيزي لكان أظهر.

(**لها تعلق مجازي**): قال السكتاني وجه كونه مجازيا أنه ليس على وجه التأثير ورد بأنه يلزم عليه أن إطلاق التعلق على تعلق العلم ونحوه مجاز لعدم التأثير ويجاب بأن كلامه إنما هو بالنسبة للقدرة والإرادة قال بعضهم ما معناه: أنه يلزم عليه حينئذ أن إطلاق التعلق على صلاحية القدرة والإرادة مجاز ولا قائل به اهـ.

لكن صرح بعض المحققين بخلافه حيث قال بعد بيان معنى التعلق: وهذا حقيقة في التعلق بالفعل وهو التنجيزي وأما إطلاق التعلق على صلاحية الصفة في الأزل لشيء أو على كون الشيء في القبضة فهو مجاز اهـ هذا هو الذي يؤخذ من قول الشيخ فيما يأتي لكن التعلق الحقيقي إلخ.

(**ويسمى**): أي: تعلقها بالموجود المذكور.

(**وكتعلقها بالمعدوم إلخ**): ظاهر صنيعه أنه معطوف على قوله: "**متعلقها بنا بعد وجودنا إلخ**" وهو غير صحيح لما يلزم عليه من أنه يكون مثيلا لتعلقها بالموجود

ولا يخفى بطلانه فلعل هذا تحريف والصواب وتعلقها بإسقاط الكاف وحينئذ يقرأ بالرفع عطفا على قوله: "تعلقها بالموجود إلخ".

(قبل أن يريد الله تعالى وجوده): أي: قبل أن تتعلق به إرادته تعالى تعلقا تنجيزيا حادثا على القول به ولو قال: "قبل وجوده" لكان أظهر وكذا يقال في نظائره بعد تأمل.

(وكتعلقها بنا إلخ): يحتمل أنه معطوف على قوله: "كتعلقها بزيد إلخ" وعليه فمراده بالمعدوم في قوله: وكتعلقها بالمعدوم ما يشمل ذا العدم الأصلي وقد مثل له بقوله: "كتعلقها بزيد إلخ" وذا العدم العارض وقد مثل له بقوله: "وكتعلقها بنا إلخ" ويحتمل وهو الأظهر أنه معطوف على قوله: "تعلقها بالموجود إلخ" وعليه فمراده بالمعدوم في ذلك خصوص الشق الأول وحينئذ فالصواب إسقاط الكاف وقراءته بالرفع عطفا على ذلك.

(بعد موتنا): الأولى بعد فنائنا.

فلها سبع تعلقات تعلق صلوحي قديم وتعلق قبضة وهو تعلقها بنا قبل أن يريد الله وجودنا وتعلق بالفعل وهو إيجاد الله تعالى الشيء بها، وتعلق قبضة وهو تعلقها بالشيء بعد وجوده وقبل أن يريد الله عدمه.

وتعلق بالفعل وهو إعدام الله الشيء بها، وتعلق قبضة بعد عدمه وقبل البعث وتعلق بالفعل وهو إيجاد الله لنا يوم البعث لكن التعلق الحقيقي من ذلك تعلقان هو إيجاد الله بها وإعدامه بها، وهذا على التفصيلي وأما الإجمالي فلها تعلقان كما هو الشائع تعلق صلوحي وتعلق تنجيزي لكن التنجيزي خاص بالإيجاد وبالإعدام وأما تعلق القبضة فلا يوصف بالتنجيزي ولا بالصلوحي القديم وما تقدم أنها تتعلق بالوجود وبالعدم هو رأي الجمهور وقال بعضهم: لا تتعلق بالعدم فإذا أراد الله عدم شخص منع عنه الإمدادات التي هي سبب في بقائه.

(فلها سبع تعلقات): في تفريع هذا على ما تقدم خفاء لكنه نظر إلى أن التعلق التنجيزي شامل لثلاثة أفراد:

الأول: التعلق بالمعدوم عدمًا أصليا على وجه الإيجاد.

والثاني: التعلق بالمعدوم عدمًا عرضيا كذلك.

والثالث: التعلق بالموجود على وجه الإعدام.

فإذا ضُمت هذه الثلاثة إلى التعلق الصلوحي مع تعلقات القبضة الثلاثة كان المجموع ما ذكر.

فالحاصل أن المجموع سبعة ثلاثة أفراد التعلق التنجيزي ومثلها أفراد تعلق القبضة والسابع التعلق الصلوحي والظاهر أنها تتعلق بنا بعد البعث تعلق قبضة أيضا بمعنى أنه إن شاء الله أبقانا على وجودنا وإن شاء أعدمنا لكن هذا بقطع النظر عن الأدلة الدالة على بقائنا حينئذ وإذا ضم هذا إلى ما سبق كانت الجملة ثمانية فليحرر.

(**لكن إلخ**): استدراك على ما قبله الموهم أنها كلها تعلقات حقيقة.

(**تعلقان**): كان عليه أن يقول: "**ثلاث تعلقات**" التي هي أفراد التعلق التنجيزي لكنه قد أجملها وجعلها تعلقين إذ الأول منها شامل لفردين ولا يخفى ما وقع له في هذه العبارة.

(**وهذا**): أي: ما ذكرته من عدها سبعة وقوله: "**على التفصيل**" أي: كائن على الوجه المفصل وقوله: "**وأما الإجمالي**" أي: المجمل وكان المناسب لما قبله أن يقول: "**وأما على الإجمال فلها إلخ**".

(**خاص بالإيجاد وبالإعدام**): أي: بالفعل فلا يشمل تعلق القبضة ولا الصلوحي القديم.

(**فلا يوصف إلخ**): وانظر هل يوصف بالصلاحي الحادث أو لا والظاهر نعم ولذلك وجد في بعض النسخ مضروبا عليه وينبغي أن يكون صلاحيا حادثا ولم يتعرضوا له اهـ.

(**أنها تتعلق إلخ**): على حذف من بيان لما مر.

(**هو رأي الجمهور**): ولا يخفى أن مصب الخلاف هو تعلقها بالعدم وأما تعلقها بالوجود فهو متفق عليه.

(**وقال بعضهم لا تتعلق إلخ**): هذا القول مبني على القول بأن الأعراض لا تبقى زمانين بدليل قوله بعد: "**منع عنه الإمدادات**" وهذا القول مرجوح وكذا ما بني عليه

فكل من المبني والمبني عليه ضعيف.

(**فإذا أراد الله إلخ**): هذه الفاء فصيحة لأنها أفصحت عن شرط محذوف تقديره وإذا كانت لا تتعلق بالعدم فكيف ينعدم الشخص وحاصل الجواب أنه ينعدم بنفسه إذا قطع الله عنه الأعراض التي هي سبب في بقائه.

(**منع عنه الإمدادات**): أي: الأمور التي أمده بها وهي الأعراض الممسكة فإذا منع الله عنه تلك الأمور انعدم بنفسه ونظير ذلك الفتيلة فإنها تستمر منورة ما دام فيها الزيت فإذا فرغ انطفأت بنفسها ولا تحتاج إلى أن يطفئها أحد.

(**التي هي سبب في بقائه**): فبقاؤه مسبب عن تلك الإمدادات فإذا زالت زال.

الصفة الثامنة الواجبة له تعالى: الإرادة[1]

وهي صفة تخصص الممكن ببعض ما يجور عليه فزيد مثلا يجوز عليه الطول والقصر؛ فالإرادة خصصته بالطول مثلا وأما القدرة فهي تبرز الطول من العدم إلى الوجود فالإرادة تخصص والقدرة تبرز.

(**الصفة الثامنة الواجبة له تعالى الإرادة**): اعلم أنه قد كثر الخلاف في هذه الصفة على أقوال فعندنا هي صفة قديمة وجودية قائمة بذاته تعالى، وقيل هي صفة سلبية بمعنى عدم الإكراه وقيل غير ذلك والأول هو الحق.

(**صفة**): دخل فيه جميع الصفات وقوله: "**تخصص إلخ**" أخرج به غير الصفة المعرفة وهي الإرادة.

(**ببعض إلخ**): الباء داخلة على المقصور عليه فيما يظهر وإن كان خلاف

---

(١) مذهب أهل الحق: أن الباري تعالى مريدا بإرادة قائمة بذاته، قديمة أزلية وجودية واحدة لا تعدد فيها، متعلقة بجميع الجائزات، غير متناهية بالنظر إلى ذاتها، ولا بالنظر إلى متعلقاتها.

وانظر: اللمع (ص٤٧)، والتمهيد (ص٤٧) وأصول الدين (ص١٠٢، ١٠٥)، والإرشاد (ص ٦٣، ٧١) ولمع الأدلة (ص٨٣، ٨٥)، والاقتصاد في الاعتقاد (ص٤٧)، ونهاية الأقدام (ص ٢٣٨)، والمحصل للرازي (ص١٢١)، وشرح الطوالع (ص١٧٩)، والمواقف (ص٢٩٠) وعيون المسائل للفارابي (ص٥) والإشارات لابن سينا (٥٦١/٣).

الغالب من دخولها على المقصور كما صرح به السعد في شرح التلخيص والسيد في حاشية المطول والكشاف كما نقله يس في حاشيته على مختصر السعد رادًا به ما نقله سم من أنهما وإن اتفقا على جواز الأمرين لغة اختلفا في الغالب استعمالا فقال السعد الغالب دخولها على المقصور وقال السيد دخولها على المقصور عليه، وبهذا تعلم أن ما في النظم المشهور من نسبة القول بأن الغالب دخولها على المقصور إلى السيد فقط ليس بجيد.

(فزيد إلخ): تفريع على قوله: "تخصص إلخ".

(فالإرادة إلخ): لو عبر بالواو بدل الفاء لكان أجود.

(وأما القدرة إلخ): مقابل لقوله فالإرادة إلخ.

(فهي تبرز إلخ): أي تثبته بعد أن كان معدوما ولو قال: "فهي تبرزه طويلا إلخ" لكان أنسب بما قبله وكذا يقال في نظيره مما يأتي.

(فالإرادة إلخ): مفرع على ما علم مما تقدم.

والممكنات التي تتعلق بها القدرة والإرادة ستة: الوجود، والعدم، والصفات كالطول والقصر، والأزمنة والأمكنة والجهات، وتسمى الممكنات المتقابلات فالوجود يقابل العدم والطول يقابل القصر وجهة فوق تقابل جهة تحت ومكان كذا كمصر يقابل غيره كالشام مثلا وحاصل ذلك أن زيد قبل وجوده يجوز عليه أن يبقى على عدمه ويجوز أن يوجد في هذا الزمان فإذا وجد فقد خصصت الإرادة وجوده بدلا عن عدمه والقدرة أبرزت الوجود ويجوز أن يوجد في زمن الطوفان وفي غيره فالذي خصص وجوده في هذا الزمن دون غيره هو الإرادة ويجوز أن يكون طويلا أو قصيرا فالذي خصص طوله بدلا عن القصر الإرادة.

ويجوز أن يكون في جهة فوق، فالذي خصصه في جهة تحت كالأرض الإرادة.

(والممكنات إلخ): أشار لذلك بعضهم بقوله:

الممكنات المتقابلات	وجودنا والعدم الصفات
أزمنة أمكنة جهات	كذا المقادير روى الثقات

(ستة): لعله نظر إلى جعل الوجود والعدم اثنين حتى يتم جعلها ستة على صنيعه فتأمل.

(والصفات): لعله أدرج فيها المقادير التي أفردها بعضهم في النظم السابق.

(المتقابلات): أي: المتنافيات.

(فالوجود يقابل إلخ): مفرع على ما قبله لكنه اقتصر على غير الأزمنة ولو قال بعد هذه العبارة وبالعكس في الجميع لكان أولى ليتم ذلك التفريع فإن التقابل تفاعل من الجانبين كما لا يخفى.

(وجهة فوق): الأنسب بالمفرع عليه أن يؤخر هذا عما بعده كما لا يخفى.

(وحاصل ذلك): أي: محصل ما ذكر من قوله: "والممكنات إلخ" لكنه اقتصر على غير الأمكنة.

(في هذا الزمان): لو أسقطه ما ضره.

(ويجوز أن يوجد إلخ): لو أخره عما بعده لكان أنسب.

(فالذي خصص وجوده في هذا الزمن إلخ): لم يتعرض للقدرة هنا وفيما بعد وكان الأنسب بما سبق التعرض لها.

والقدرة والإرادة صفتان قائمتان بذاته تعالى موجودتان لو كشف عنا الحجاب لرأيناهما ولا تعلق لهما إلا بالممكن فلا يتعلقان بالمستحيل كالشريك تنزه الله -تعالى- عنه ولا بالواجب كذاته تعالى وصفاته ومن الجهل قول من قال: إن الله قادر أن يتخذ ولدا لأنه لا تعلق للقدرة بالمستحيل واتخاذ الولد مستحيل ولا يقال إنه إذا لم يكن قادرا على اتخاذ الولد كان عاجزا لأنا نقول إنما يلزم العجز لو كان المستحيل من وظيفة القدرة. ولم تتعلق به مع أنه ليس من وظيفتها إلا الممكن.

(والقدرة والإرادة صفتان إلخ) كان الأحسن تأخير هذه العبارة عن قوله وللإرادة تعلقان إلخ لاختصاصه بالإرادة.

(ولا تعلق لهما إلا بالممكن): أي: لذاته ولو كان واجبا أو مستحيلا عرضيين إذ لو لم يتعلقا بذلك لما بقي لهما متعلق لأن الممكن إما واجب عرضي لتعلق علم الله بوجوده وإما مستحيل كذلك لتعلقه بعدمه وخرج بذلك الواجب والمستحيل الذاتيان

فلا يتعلقان بهما كما أشار له بقوله: "**فلا يتعلقان إلخ**" المفرع على ذلك.

(**فلا يتعلقان بالمستحيل**): أي لذاته كما أشار له بالمثال وكذا يقال فيما بعد وإنما لم يتعلقا بالمستحيل لأنه يلزم عليه تحصيل الحاصل، وذلك إن تعلقا بعدمه وقلب الحقائق وذلك إن تعلقا بوجوده وكل من تحصيل الحاصل وقلب الحقائق محال وأورد بعضهم على الثاني أنه يجوز مسخ الآدمي قردا مثلا وأجاب بأن معنى قولهم: "**قلب الحقائق محال**" أن قلب بعض أقسام الحكم العقلي إلى بعض كأن يصير الواجب جائزا أو مستحيلا محال.

(**ولا بالواجب**): أي: لأنه يلزم على تعلقهما به تحصيل الحاصل وذلك إن تعلقا بوجوده وقلب الحقائق وذلك إن تعلقا بعدمه وكل منهما محال كما علمت.

(**ومن الجهل إلخ**): أي: مما ينشأ عنه والمراد الجهل المركب الذي هو اعتقاد الشيء على خلاف ما هو عليه كما سيأتي وقوله: "**من قال**" هو ابن حزم وقال بعضهم: هو ابن العربي.

(**لأنه لا تعلق إلخ**): أي: ولذا كما أن اعتقاده تعلق القدرة بالمستحيل الذي ينشأ عنه ما ذكره جهلا.

(**ولا يقال إلخ**) أشار بهذا إلى رد ما قد يقال من جهة ذلك القائل كيف تقولون بعدم تعلق القدرة بالمستحيل مع أنه يلزم عليه العجز وحاصل الرد أنه لا يلزم ذلك إلا لو كان معدا لها بحيث يكون من وظيفتها.

وللإرادة تعلقان: تعلق صلوحي قديم وهو صلاحيتها للتخصيص أزلا فزيد الطويل أو القصير يجوز أن يكون على غير ما هو عليه باعتبار صلاحية الإرادة فهي صالحة لأن يكون زيد سلطانا وأن يكون زبالا باعتبار التعلق الصلوحي.

ولها تعلق تنجيزي قديم وهو تخصيص الله -تعالى- الشيء بالصفة التي هو عليها فالعلم الذي اتصف به زيد خصصه به تعالى أزلا بإرادته.

فتخصيصه بالعلم مثلا قديم ويسمى تعلقا تنجيزيا قديما وصلاحيتها لتخصيصه بالعلم وغيره باعتبار ذاتها بقطع النظر عن التخصيص بالفعل يسمى تعلقا صلوحيا قديما.

وقال بعضهم: لها تعلق تنجيزي حادث وهو تخصيص زيد بالطول مثلا حين يوجد بالفعل.

فعلى هذا يكون لها ثلاث تعلقات، لكن التحقيق أن هذا الثالث ليس تعلقا بل هو إظهار للتعلق التنجيزي القديم وتعلق القدرة والإرادة عام لكل ممكن حتى إن الخطرات التي تخطر على قلب الشخص مخصصة بإرادته تعالى ومخلوقة بقدرته تعالى كما ذكره الشيخ الملوي في بعض كتبه.

(وللإرادة تعلقان): أي: على التحقيق كما سيأتي.

(وهو صلاحيتها للتخصيص): أي: للممكن بأي ممكن من الممكنات ولو غير الذي وجد عليه فيما لا يزال بخلاف التعلق التنجيزي فهو مختص بما وجد عليه الممكن فيما لا يزال.

(فزيد إلخ): مفرع على عموم قوله صلاحيتها للتخصص.

(باعتبار صلاحية الإرادة): أي: باعتبار تعلقها التنجيزي لأنه لا يتخلف كما علم مما مر.

(فهي صالحة إلخ) تفريع ثان بعد التفريع الأول.

(باعتبار التعلق الصلوحي): لا حاجة لذلك بعد قوله: "فهي صالحة" المغني عن ذلك وقد يقال: مراده بذلك أن صلاحيتها لما ذكر بقطع النظر عن التعلق التنجيزي ولو عبر بذلك لكان أظهر.

(ولها تعلق إلخ): كان عليه أن يقول: "وتعلق إلخ" بإسقاط الجار والمجرور كما لا يخفى على المتأمل.

(تخصيص الله إلخ): قد تقدم أن في كون التخصيص تأثيرا أو لا خلافا والصحيح الأول.

(بالصفة التي إلخ): أراد بالصفة ما يشمل كونه في مكان كذا وزمان كذا وجهة كذا ونحو ذلك.

(فالعلم إلخ): مفرع على ما قبله.

(فتخصيصه إلخ): مفرع على التفريع قبله أو تفريع ثان بعد التفريع الأول وهذا

هو الأظهر.

(حين يوجد): فهو مقارن لتعلق القدرة التنجيزي الحادث فلا ترتيب بينهما على ما يأتي.

(فعلى هذا): أي: قول بعضهم بأن لها تعلقا تنجيزيا حادثا وقوله: "**يكون لها ثلاث تعلقات**" أولها: الصلوحي القديم ثانيها: التنجيزي القديم ثالثها: التنجيزي الحادث.

(لكن التحقيق إلخ): استدراك على ما قبله الموهم أنه هو التحقيق.

(أن هذا الثالث): أي: الذي يقوله هذا البعض.

(ليس تعلقا): أي مستقلا فلا ينافي أنه استمرار للتعلق التنجيزي القديم.

(بل هو إظهار إلخ): فهو ليس تخصيصا آخر وإنما هو إظهار للتخصيص القديم والتعبير بالإظهار فيه مسامحة لأنه في الحقيقة استمرار للتعلق التنجيزي القديم كما مرت الإشارة إليه وليس هذا الإضراب للإبطال وإنما هو للانتقال كما هو ظاهر.

(عام لكل ممكن): ظاهره يشمل الأمور الاعتبارية ولا مانع منه لكنهم صرحوا بأنها ليست من متعلقاتها فليحرر.

(حتى إن الخطرات): المراد بها ما يشمل مراتب القصد الخمسة المنظومة في قول بعضهم:

مراتب القصد خمس هاجس ذكروا … فخاطر فحديث النفس فاستمعا
يليه هم فعزم كلها رفعت … سوى الأخير ففيه الأخذ قد وقعا

فالأول: ما يلقى في القلب ولا يدوم.

والثاني: ما يلقى فيه ويدوم مدة.

والثالث: أعلى من ذلك.

والرابع: قصد الشيء مع ترجح الفعل أو الترك.

والخامس: قصد الشيء مع الجزم به بحيث يصمم عليه.

(التي تخطر): -بضم الطاء وكسرها- كما يؤخذ مما نقل عن حاشية الشفاء

للتلمساني من أنه يقال خطر الشيء ببالي أو على بالي يخطر -بضم الطاء وكسرها- بخلاف ما إذا قيل خطر الشيطان بقلب الإنسان يخطر إذ وصل وسواسه إليه فإن المضارع فيه بضم الطاء فقط اهـ.

واعلم أن نسبة التخصيص للإرادة والإبراز والإيجاد للقدرة مجاز لأن المخصص حقيقة هو الله -تعالى- بإرادته والمبرز والموجود حقيقة هو الله -جل وعلا- بقدرته.

فقول العامة القدرة تفعل بفلان كذا إن أراد القائل أن الفعل للقدرة حقيقة أو لها وللذات كفر والعياذ -بالله تعالى- بل الفعل لذاته تعالى بقدرته.

(والإيجاد): عطف تفسير.

(مجاز): أي: عقلي من إسناد الشيء لسببه فالباء في قوله بعد بإرادته للسببية.

(والموجد): عطف تفسير.

(فقول العامة إلخ): في تفريعه على ما قبله خفاء ولا يخفى ما في هذه العبارة من الركاكة من حيث الإخبار لكن يتكلف لصحتها بجعل الخبر محذوفا والتقدير فقول العامة القدرة تفعل بفلان كذا فيه تفصيل ثم ذكر أحد شقي التفصيل بقوله: "إن أراد إلخ" وحذف الشق الآخر وسيأتي بيانه فتأمل.

(القدرة تفعل إلخ): وكذا قولهم القدرة فعالة أو انظر فعل القدرة أو القدرة تتصرف.

(إن أراد القائل إلخ): أي: وإن أراد أن الفعل للذات فقط والقدرة سبب فيه أو أطلق فيحرم ذلك لما فيه من الإيهام وقيل يكره فقط.

(والعياذ بالله تعالى): أي: التحصن من الكفر وأسبابه بالله تعالى.

(بل الفعل إلخ): مرتبط بمحذوف مفهوم مما قبله والتقدير: فليس الفعل للقدرة لا على سبيل الاستقلال ولا على سبيل الشركة بل الفعل إلخ.

الصفة التاسعة الواجبة له تعالى: العلم [1]

وهي صفة قديمة قائمة بذاته -تعالى- موجودة ينكشف بها المعلوم انكشافا على وجه الإحاطة من غير سبق خفاء وتتعلق بالواجبات والجائزات والمستحيلات فيعلم ذاته -تعالى- وصفاته بعلمه، ويعلم الموجودات كلها والمعدومات كلها بعلمه ويعلم المستحيلات بمعنى أنه يعلم أن الشريك مستحيل عليه -تعالى- ويعلم أنه لو وجد لترتب عليه فساد تنزه الله عن الشريك وتعالى علوا كبيرا وله تعلق تنجيزي قديم فقط.

(الصفة التاسعة الواجبة له تعالى العلم): قد وجد للناس في هذه الصفة مذاهب منها مذهب أبي سهل وهو أن له تعالى علوما قديمة لا نهاية لها كما مر ومنها مذهب أهل الحق وهو أن له تعالى علما واحدا قديما يتعلق بجميع الموجودات والمعدومات وبالكليات والجزئيات فيعلم سبحانه وتعالى الأشياء كلها أزلا تفصيلا ما كان منها وما يكون وما لم يكن فيدخل في ذلك ما علم عدم وجوده فيعلمه ويعلم كيفيته التي يكون عليها لو وجد كما قال تعالى إخبارا عن الكفار ﴿ وَلَوْ رُدُّواْ لَعَادُواْ لِمَا نُهُواْ عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ ﴾ [الأنعام: ٢٨].

واختلف هل المولى سبحانه وتعالى يعلم الأشياء إجمالا كما يعلمها تفصيلا أو لا يعلمها إلا تفصيلا والحق كما في المواقف أنه إن اشترط في العلم الإجمالي الجهل بالتفصيل كما يشير له قوله الغزالي في عقيدته:

والعلم بالشيء على التجميل ... يلازم السهو عن التفصيل
كالعلم بالأرض وبالسماء ... والسهو عن كيفية الأجزاء

(١) انظر: المغني للقاضي عبد الجبار (١٢/٢١٣) والتمهيد للباقلاني (ص٣٤)، وأصول الدين للبغدادي (ص٥، ٦) والإرشاد للجويني (ص٨٤، ٩٤) والمحصل للرازي (ص١١٨)، وشرح المقاصد للسعد (ص١٣، ١٥). واللمع (ص٢٤)، وشرح الطوالع (ص١٧٦) والاقتصاد (ص٤٧).

امتنع وإلا فلا.

(صفة): دخل فيه جميع الصفات وقوله موجودة خرج بها ما ليس موجودا كصفات السلوب وقوله ينكشف خرج به ما ليس للانكشاف كالقدرة والإرادة وقوله المعلوم خرج به ما ينكشف به خصوص الموجود وهو السمع والبصر، واعترض على هذا التعريف من وجوه:

الأول: أنه غير مانع لشموله الكلام لأنه ينكشف به المعلوم.

الثاني: أن التعبير بمادة الانكشاف يوهم سبق الخفاء لا يقال الإيهام مع قوله من غير سبق خفاء لأن الإيهام موجود من أول الأمر.

الثالث: أن قوله المعلوم معناه المنكشف فيصير التركيب ينشكف به المنكشف ولا خفاء في أن انكشاف المنكشف فيه تحصيل الحاصل.

الرابع: أن المعلوم مشتق من العلم ومن المقرر أن المشتق متوقف على المشتق منه، وقد أخذ في تعريفه، والمعرف متوقف على التعريف فقد توقف كل منهما على الآخر وهو دور.

لكن لما كان هذا التعريف للسعد وغيره من الأكابر ذكره الشيخ تبعا لهم وإن كان فيه ما ذكر خصوصا وقد قيل أن غالب تعاريف العلم يدخله الخدش ولك أن تقول يجاب عن الأول بأن المراد ينكشف بها المعلوم لمن قام به العلم دون المطلع عليه بخلاف الكلام فإنه ينكشف به المعلوم لمن اطلع عليه وعن الثاني بأنه لا ينظر لهذا الإيهام لضعفه بالنسبة لله تعالى وعن الثالث بأن المراد المعلوم أي المنكشف بهذا الانكشاف كما قاله بعض المحققين في قوله ﷺ **«من قتل قتيلا أعطي سلبه»**[1] فلا يلزم تحصيل الحاصل إذ لا يلزم ذلك إلا لو كان المراد أنه منكشف بغير ذلك الانكشاف وعن الرابع بأن المشتق منه هو العلم الذي هو المصدر والمعرف إنما هو العلم الذي هو اسم للصفة فالتعريف ليس متوقفا على المعرف.

---

(١) رواه البخاري (١١٤٤/٣)، وابن ماجه (١٠٢/٨) والحاكم في المستدرك (٢٤١/٢)، والترمذي (١٣١/٤)، والدارمي (٣٠١/٢) وأحمد في المسند (٣٠٦/٢)، والروياني في مسنده (٨٠/٢).

(انكشافا): مفعول مبين للنوع.

(على وجه الإحاطة): أي على وجه هو الإحاطة فالإضافة للبيان والإحاطة هي العلم بالشيء من جميع الوجوه لا من وجه فقط.

(من غير سبق خفاء): صفة ثانية للانكشاف.

(وتتعلق): أي تعلقا تنجيزيا قديما كما سينبه عليه والأولى التفريع لأن ذلك علم من قوله ينكشف إلخ وقد يجاب بأن الواو تأتي للتفريع كما تقدم.

(بالواجبات): أن على وجه الثبوت وقوله والجائزات أي على وجه الثبوت بالنسبة لما يوجد منها على وجه الانتفاء بالنسبة لغيره وقوله والمستحيلات أي على وجه الانتفاء فيعلم الأشياء على ما هي عليه وإلا انقلب العلم جهلا.

(فيعلم ذاته تعالى إلخ): مفرع على ما قبله.

(وصفاته): أي حتى علمه فيعلم تعالى علمه بعلمه.

(بعلمه) لا حاجة إليه لأنه معلوم من قوله فيعلم وكذا يقال في نظيره بعد.

(ويعلم الموجودات): أي الممكنات وقوله والمعدومات أي من الممكنات أيضا فلا يقال الموجودات تشمل ذاته تعالى وصفاته الوجودية والمعدومات تشمل المستحيلات فيكون في العبارة تكرار.

(بمعنى أنه إلخ): كان الأظهر أن يقول بمعنى أنه يعلم انتفاءها لثبوتها وإلا انقلب العلم جهلا تنزه الله عنه.

(ويعلم أنه وجد إلخ): هذا ليس من جملة المعنى وإنما هو مجرد فائدة.

(وتعالى إلخ): تأكيد لما قبله.

(وله تعلق تنجيزي قديم فقط): أي لا صلوحي قديم ولا تنجيزي حادث خلافا لمن أثبتهما فمن أثبت الأول يقول إذا تعلق علم الله بوجودك مثلا في يوم كذا يصلح لأن يتعلق بعدمك فيه بقطع النظر عن ذلك التعلق.

ومن أثبت الثاني يقول إذا تعلق علمه تعالى بإنك ستوجد مثلا ثم وجدت بالفعل فقد انقطع ذلك التعلق وتجدد التعلق بأنك وجدت والحق الذي عليه الجمهور أن علمه تعالى تعلق أزلا بما كان ويكون على الوجه الذي عليه يكون وأنه لم يتجدد شيء زائد

علـــى ذلـــك والتعـــبير بمـــا كـــان أو ســـيكون إنما هو باعتبار المعلوم لا باعتبار العلم.

فالله تعالى يعلم هذه المذكورات أزلا علما تاما لا على سبيل الظن ولا على سبيل الشك لأن الظن والشك مستحيلان عليه -تعالى- ومعنى قولهم من غير سبق خفاء أنه -تعالى-يعلم الأشياء أزلا وليس الله -تعالى- كان يجهلها ثم علمها تنزه -سبحانه وتعالى- عن ذلك.

وأما الحادث فيجهل الشيء ثم يعلمه وليس للعلم تعلق صلوحي بمعنى أنه صالح لأن ينكشف به كذا لأنه يقتضي أن كذا لم ينكشف بالفعل وعدم انكشافه بالفعل جهل تنزه الله -تعالى- عنه.

(فالله تعالى يعلم إلخ): مفرع على قوله وله تعلق إلخ.

(هذه المذكورات): أي التي هي الواجبات والمستحيلات والجائزات وقوله أزلا أي في الأزل.

(علما): مفعول مطلق.

(لا على سبيل الظن إلخ): الأولى إسقاط هذه العبارة لأنه لا حاجة لها بعد قوله فيعلم الله تعالى إلخ وإضافة سبيل إلى ما بعده للبيان.

(ومعنى قولهم إلخ): كان الأولى ذكر هذه العبارة عقب التعريف لأن ارتباطها به أشد من ارتباط ما ذكره قبلها به.

(وليس الله تعالى إلخ): كان الأولى الإتيان بفاء التفريع إلا أن يعتبر ما تقدم.

(عن ذلك): أي كونه كان يجهلها ثم علمها.

(وأما الحادث إلخ): أشار بذلك إلى أن علمه تعالى يخالف علم الحوادث في أنه أزلي لا ابتداء له ويخالفه أيضا في أن معلوماته لا تتناهى وفي أنه يتعلق بالشيء على سبيل التفصيل كما مر وفي أنه ليس ضروريا ولا نظريا كما أشار لذلك الغزالي بقوله:

علـــم الإلـــه الـــواحد القـــيوم ... لـــيس كمـــثل ســـائر العلـــوم

لأنـــه لـــيس لـــه بدايـــة ... ولا لمعلـــوماته نهايـــة

وعلمه لها على التفصيل لا عن ضرورة ولا دليل

(لأنه يقتضي إلخ): لا يقال يجري مثل ذلك في القدرة لأنه لا يلزم على كونها صالحة للإيجاد والإعدام العجز وكذا يقال في الإرادة فلا يلزم على كونها صالحة للتخصيص الكراهية بخلاف ما هنا فإنه يلزم على كونه صالحا لأن ينكشف به كذا الجهل هذا وقد يقال قوله(لأنه يقتضي إلخ) لا يظهر إلا لو لم يثبت التعلق التنجيزي القديم والفرض خلافه فحينئذ يكون صالحا لأن ينكشف به كذا مع كونه منكشفا له بالفعل كما قالوا في الإرادة إنها صالحة للتخصيص مع حصوله بالفعل وهذا لا غبار عليه لأن التعلق بالفعل فرع عن الصلاحية.

الصفة العاشرة الواجبة له تعالى: الحياة[1]

وهي صفة تصحح لمن قامت به الإدراك كالعلم والسمع والبصر أي يصح أن يتصف بذلك ولا يلزم من الحياة الاتصاف بالإدراك بالفعل وهي لا تتعلق بشيء موجود أو معدوم.

(الصفة العاشرة الواجبة له تعالى الحياة): (وهي صفة إلخ): الضمير راجع للحياة بقطع النظر عن كونها صفة له تعالى ليشمل التعريف الحياة في حق الحادث ودخل في قوله صفة جميع الصفات وقوله تصحح إلخ خرج به جميع الصفات إلا المعرفة، فقوله لمن قامت به إلخ ليس للاحتراز عن شيء بل لبيان الواقع وقوله صفة أي وجودية ولو عبر به لكان أولى.

(الإدراك): مفعول تصحح لكن فيه تسامح إذ كان مقتضى الظاهر أن يقول

(١) إن الله حي بحياة، وإن الحياة صفة وجودية زائدة على ذات الرب تعالى، وانظر: اللمع (ص٢٥)، والتمهيد (ص٤٧) وأصول الدين للبغدادي (ص١٠٥)، والإرشاد للجويني (٦٣)، ولمع الأدلة (ص٨٢)، والشامل (ص٦٢١)، والاقتصاد في الاعتقاد (ص٤٧)، والمحصل للرازي (ص ١٢١)، ومعالم أصول الدين له (ص٤٤)، وشرح الطوالع (ص١٧٩)، والمواقف للإيجي (ص ٢٩٠)، وشرح المقاصد (٢/٧٢، ٧٣) والأصول الخمسة (ص١٦١)، والمغني له (٥/٢٢٩)، والمحيط بالتكليف له أيضا (ص١٢٧) والنجاة لابن سينا (ص٢٤٩).

الاتصاف بصفات الإدراك والمعنى على ذلك كما أشار له بالتفسير فإن قيل هي كما تصحح الاتصاف بصفات الإدراك تصحح الاتصاف بغيرها من باقي الصفات فلم قيد بذلك الموهم أنها لا تصحح غيره أجيب بأن الإدراك لا مفهوم له لأنه جامد غير مشتق.

(**كالعلم إلخ**): الكاف استقصائية بناء على القول بعدم ثبوت صفة الإدراك.

(**أي يصح أن يتصف إلخ**): كان الأنسب بسابقه أن يقول أي تصحح أن يتصف إلخ.

(**بذلك**): أي الإدراك أي صفاته.

(**ولا يلزم من الحياة إلخ**): أي سواء كان في حق الله تعالى أو في حق الحادث لا يقال كيف لا يلزم منها ذلك في حقه تعالى مع أنه يجب اتصافه به لا نقول وجوب ذلك ليس من الحياة أي ليس لأجل الحياة وإنما هو لقيام الأدلة عليه فهي لا يلزم منها شيء مطلقا إلا أنه واجب في حقه تعالى لقيام الأدلة جائز في حق غيره.

(**بشيء**): المراد به معناه للغوي وهو مطلق الأمر فيشمل المعدوم بقرينة ما بعد.

والدليل على وجوب القدرة والإرادة والعلم والحياة وجود هذه المخلوقات لأنه لو انتفى شيء من هذه الأربعة لما وجد مخلوق، فلما وجدت المخلوقات عرفنا أن الله -تعالى- متصف بهذه الصفات ووجه توقف وجود هذه المخلوقات على هذه الأربع أن الذي يفعل شيئًا لا يفعله إلا إذا كان عالما بالفعل ثم يريد الأمر الذي يفعله وبعد إرادته يباشر فعله بقدرته.

(**والدليل على وجوب القدرة إلخ**): إنما جمع هذه الأربعة لاتحاد دليلها ولا يخفى أن هذا الدليل لا يثبت العلم بالنسبة لغير هذه المخلوقات لأن وجود هذه المخلوقات إنما يتوقف على العلم بها كما يؤخذ من قوله ووجه توقف إلخ فتأمل.

(**لأنه لو انتفى إلخ**): هذا إشارة إلى قياس استثنائي وتقريره أن تقول لو انتفى شيء من هذه الصفات الأربع لما وجد شيء من الحوادث لكن عدم وجود شيء منها باطل بالمشاهدة فبطل ما أدى إليه وهو انتفاء من هذه الصفات الأربع فثبت نقيضه

وهو عدم انتفاء شيء منها، وهذا هو المطلوب فذكر الشرطية بقوله لو انتفى شيء إلخ وحذف الاستثنائية وكان الأولى حذف التاء من الأربعة كما لا يخفى.

(**فلما وجدت المخلوقات**): مفرع على قوله لأنه لو انتفى شيء إلخ.

(**ووجه توقف إلخ**): أي المفهوم من قوله لو انتفى إلخ حيث جعل عدم وجود مخلوق لازما لانتفاء شيء منها والحاصل أن الفعل لا يصح بدون شيء من هذه الصفات لأن تعلق القدرة متوقف على تعلق الإرادة وهو متوقف على تعلق العلم وكل من هذه الصفات متوقف على ثبوت الحياة فإن قيل لا نسلم أنه لا يصح بدون ذلك لم لا يصح ويكون مستندا للكون قادرا والكون مريدا والكون عالما، والكون حيا كما يقول المعتزلة أو يكون موجودا بالعلة أو الطبع كما يقوله بعض الفرق أجيب بأنه لما كان ذلك واضح البطلان لم ينظر لورود هذا السؤال.

(**بالفعل**): الأولى أن يقول به أي بذلك الشيء.

(**ثم يريد إلخ**): على حذف مضاف والتقدير ثم يريد فعل الأمر، وهذا الترتيب المستفاد من ثم في التحقق والتعقل بالنسبة للحادث وكذا بالنسبة له تعالى إن أريد تعلق الإرادة التنجيزي الحادث على القول به وأما إن أريد تعلقها التنجيزي القديم فهو ليس إلا في التعقل وقوله وبعد إرادته إلخ الترتيب المستفاد من ذلك في التحقق، والتعقل بالنسبة للحادث، وكذا بالنسبة له تعالى إن أريد تعلق الإرادة التنجيزي القديم، وأما إن أريد تعلقها التنجيزي الحادث على القول به فهو في التعقل لا في التحقق كما ذكره الشيخ يحيى الشاوي قال" وإلا لزم التأني في فعله تعالى، وهو محال لأنه من شأن الحادث إذ هو الذي يتأخر مراده عن إرادته مدة حتى يأخذ في أسبابه" وتعقبه بعض المحققين بأنه لا مانع من أن يريد تعالى الشيء مؤخرا باختياره لا لتكلفه فالحق أنه لا يمتنع الترتيب بينهما في التحقق هذا كله في غير تعلق الصلوحي أما هو فلا ترتيب أصلا لا تحققا ولا تعقلا كما نص عليه الشيخ يحيى قال أما الأول فلأن الأزل لا ترتيب فيه، وأما الثاني فلأنه لا مانع من تعقل صلاحية الصفة لكذا تقطع النظر عن غيرها من الصفات فلا توقف على تعقل صلاحية الصفة الأخرى.

(**يباشر فعله بقدرته**): أي على سبيل التأثير بالنسبة له تعالى على سبيل الكسب

بالنسبة للحادث لأنه لا تأثير للعبد في شيء من الأشياء كما هو مذهب أهل السنة وكذا يقال فيما بعد.

ومن المعلوم أن الفاعل لا بد وأن يكون حيا والعلم والإرادة والقدرة تسمى صفات التأثير لتوقف التأثير عليها لأن الذي يريد شيئًا ويقصده لا بد وأن يكون عالما به قبل قصده له ثم بعد قصده له يباشر فعله مثلا إذا كان شيء في بيتك وأردت أخذه فعلمك سابق على إرادتك لأخذه وبعد إرادتك أخذه تأخذه بالفعل.

(ومن المعلوم إلخ): أي لأنه لا يتأتى الفعل من غير حي وقوله لا بد وأن يكون حيا أي لا غنى عن أن يكون حيا والواو زائدة في مثل هذا التركيب.

(والعلم والإرادة إلخ): الأولى إسقاط العلم لأن تعلقه تعلق انكشاف لا تأثير فصفات التأثير إنما هي القدرة والإرادة إلا أن يقال المراد بصفات التأثير يتوقف عليه التأثير كما هو صريح التعليل لكن قد يقال كان عليه أن يزيد حينئذ الحياة لأنه يتوقف عليها التأثير كما علم مما مر وقد يجاب بأن علة التسمية لا توجب التسمية.

(لأن الذي يريد إلخ): علة للعلة وهو على حذف مضاف كما تقدم.

(ويقصده): تفسير.

(مثلا): أي أمثل مثلا.

فتعلق هذه الصفات على الترتيب في حق الحادث فأولا يوجد العلم بالشيء ثم قصده ثم فعله وأما في حقه تعالى لا ترتيب في صفاته إلا في التعقل فأولا تتعقل أن العلم سابق ثم الإرادة ثم القدرة.

أما في التأثير والخارج فلا ترتيب في صفاته -تعالى- فلا يقال تعلق العلم بالفعل ثم الإرادة ثم القدرة لأن هذا في حق الحادث وإنما الترتيب بحسب تعقلنا فقط.

(فتعلق هذه إلخ): مفرع على ما استفيد مما تقدم لكن بقطع النظر عن التقييد بقوله في حق الحادث لأن ما تقدم لا يختص الحادث وقوله على الترتيب أي في التحقق والتعقل أخذا مما بعد.

(وأما في حقه تعالى إلخ): مقابل لقوله في حق الحادث وقوله لا ترتيب جواب

أما فكان الأولى أن يقرنها بالفاء للزومها في جوابها إلا في ضرورة أو ندور كما هو مقرر في محله.

(**في صفاته**): أي في تعلقها كما يؤخذ من قوله فتعلق إلخ.

(**إلا في التعقل**): هذا ظاهر بالنسبة لبعض التعلقات دون بعض كما علم مما تقدم.

(**فأولا تتعقل**): يصح قراءته بمثناتين فوقيتين وبنون ثم مثناة فوقية لكن الأول هو الموجود فيما وقفنا عليه من النسخ.

(**أن العلم سابق**): انظر ما فائدة ذلك مع التصدير بقوله أولا ولو قال فأولا تتعقل العلم وعطف عليه ما بعده لكان أحسن ثم لا يخفى إن الكلام إنما هو في التعلق لا في الصفات نفسها فقوله أن العلم سابق أي أن تعلق العلم سابق وقوله ثم الإرادة أي ثم تعلق الإرادة وقوله ثم القدرة أي ثم تعلق القدرة لكن لا يظهر هذا الكلام إلا إن جعل الترتيب بين تعلق العلم وتعلق الإرادة التنجيزي القديم ثم بين تعلقها التنجيزي الحادث على القول به وتعلق القدرة التنجيزي الحادث بناء على ما قاله الشيخ يحيى فيما مر.

(**أما في التأثير والخارج**): كان الأظهر أن يقول أما في التحقق وهذا معلوم من قوله إلا في التعقل وقوله فلا ترتيب في صفاته أي في تعلقها كما علم.

(**فلا يقال إلخ**): لا يخفى أن الذي انصب عليه ذلك إنما هو الترتيب في التحقق.

(**ثم الإرادة**): أي ثم تعلق الإرادة وهذا بالنسبة للتعلق التنجيزي الحادث على القول به لأنه لا مانع من أن يقال ذلك كما علم غير مرة وقوله ثم القدرة أي ثم تعلق القدرة وهذا لا يظهر إلا بالنسبة لتعلق القدرة التنجيزي الحادث وتعلق الإرادة التنجيزي الحادث بناءً على ما قاله الشيخ يحيي فافهم ما يقال.

(**لأن هذا**): أي الترتيب المستفاد من ذلك أو القول المستفاد.

(**وإنما الترتيب**): أي في تعلق صفاته تعالى وأتى بهذا توضيحا وإن كان مستغنى عنه بقوله وأما في حقه تعالى إلخ.

(بحسب تعقلنا فقط) أي لا بحسب التحقق.

الصفة الحادية عشرة والثانية عشرة
من صفاته تعالى: السمع والبصر[1]

وهما صفتان قائمتان بذاته تعالى يتعلقان بكل موجود أي: ينكشف بهما كل موجود واجبا كان أو جائزا فالسمع والبصر يتعلقان بذاته تعالى وصفاته.

أي أن ذاته تعالى وصفاته منكشفة له تعالى بسمعه وبصره زيادة على الانكشاف بعلمه.

وزيد وعمرو والحائط يسمع الله -تعالى- ذواتها ويبصرها ويسمع صوت صاحب الصوت ويبصره أي الصوت فإن قلت سماع الصوت ظاهر وأما سماع ذات زيد وذات الحائط غير ظاهر، وكذلك تعلق البصر بالأصوات لأن الأصوات تسمع فقط قلنا يجب علينا الإيمان بأنهما متعلقان بكل موجود.

وأما كيفية التعلق فهي مجهولة لنا فالله تعالى يسمع ذات زيد ولا نعرف كيفية تعلق السمع بها وليس المراد أنه يسمع مشي ذات زيد لأن سماع مشيه داخل في سماع الأصوات والله تعالى يسمع الأصوات كلها بل المراد أنه يسمع ذات زيد وجثته زيادة على سماع مشيه مثلا لكن لا نعرف كيفية تعلق سماع الله تعالى بنفس الذوات.

وهذا ما كلف به الشخص من ذكر وأنثى وبالله التوفيق.

والدليل على السمع والبصر قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ﴾.

(الصفة الحادية عشرة والثانية عشرة من صفاته تعالى السمع والبصر): إنما جمعهما المتكلمون لعدم معرفة ما يميز كلا منهما عن الآخر كما سيأتي واعلم أن سمعه

(١) انظر: إشارات المرام من عبارات الإمام لكمال الدين البياضي (ص١٣٧)، وبتحقيقنا، وأصول الدين للبغدادي (ص٩٦)، والدليل القويم للعبدري (ص٦٤، ٦٥).

تعالى وبصره مخالفان لسمعنا وبصرنا حقيقة وتعلقا.

أما الأول فلأن كلا من سمعنا وبصرنا قوة خلقها الله في مقعر الصماخ وفي العينين بخلاف سمعه تعالى وبصره فإنهما صفتان موجودتان إلى آخر ما يأتي.

وأما الثاني فلأن سمعنا إنما يتعلق بالأصوات وبصرنا إنما يتعلق بالأجرام والألوان بخلاف سمعه تعالى وبصره فإنهما يتعلقان بكل موجود على ما يأتي لكن اختصاص سمعنا وبصرنا بما ذكر إنما هو بحسب العادة إذ يجوز أن يتعلق السمع بغير الأصوات كما وقع لسيدنا محمد ﷺ فإنه سمع كلامه القديم الذي ليس بصوت، وإن يتعلق البصر بغير الأجرام والألوان كرؤيتنا للذات العلية المقدسة عن اللون والجرمية.

(وهما صفتان إلخ): لم يفرد كل صفة منهما بتعريف لأن المقصود تمييزهما عن غيرهما من بقية الصفات لا تمييز إحداهما عن الأخرى لعدم تأتيه وقوله يتعلقان بكل موجود أي فقط وخرج به ما ليس كذلك من الصفات حتى العلم لأنه لا يتعلق بالموجود فقط.

(يتعلقان): أي تعلقا تنجيزيا قديما بالنسبة لذاته تعالى وصفاته وتنجيزيا حادثا بالنسبة للحوادث بعد وجودها وصلاحيا قديما بالنسبة لهم قبل كما سيأتي.

(بكل موجود): خرج الأحوال والأمور الاعتبارية والمعدومات كما نص عليه بعض المحققين.

(أن ينكشف إلخ): في هذا التفسير تسمح لأن حقيقة التعلق طلب الصفة أمرا زائدا على الذات كما علم مما مر وكذا يقال في نظيره بعد.

(واجبا كان أو جائزا): تعميم في الموجود وأتى به مع علمه من الكلية لأجل التفريع بعده.

(فالسمع والبصر إلخ): مفرع على قوله يتعلقان بكل موجود بالنسبة للواجب وقوله وزيد وعمرو إلخ مفرع عليه بالنسبة للجائز.

(بصفاته): أي الوجودية كما قيد به فيما يأتي ودخل فيها سمعه تعالى وبصره فيسمعهما بسمعه ويبصرهما ببصره كما أنه تعالى علمه بعلمه.

(أي أن ذاته تعالى إلخ): هذا معلوم من قوله أي ينكشف بهما إلخ لا يقال أتى

به لأجل قوله زيادة على الانكشاف إلخ لأنا نقول كان الأحسن من هذا أن يأتي به بعد قوله أي ينكشف بهما كل موجود ليكون عاما في القديم والحادث.

(**زيادة على الانكشاف بعلمه**): دفع بذلك ما قد يقال إن ذلك إذا كان منكشفا بالعلم فلا يصح انكشافه بغيره لأنه يلزم عليه تحصيل الحاصل وحاصل الدفع أن هذا لا يرد إلا لو كان الانكشاف بهما هو عين الانكشاف بالعلم وليس كذلك بل هو غيره خلافا لقول الكعبي وبعض المعتزلة برجوع السمع والبصر للعلم بالمسموعات والمبصرات كما نقله الشهرستاني في نهاية الأقدام فيجب علينا اعتقاد ذلك وإن كنا لا نميز بينهما وكذلك يجب علينا اعتقاد أن الانكشاف بإحداهما غير الانكشاف بالأخرى وإن كنا لا نميز بينهما وبالجملة فيجب علينا اعتقاد أن كلا من الثلاثة خلاف الآخرين وإن كان لا يعلم حقيقته إلا الله تعالى.

(**وزيد وعمرو إلخ**): كان الأنسب بما قبله أن يكون عطفا على ما تقدم ويتعلقان بزيد مثلا.

(**أي الصوت**): إنما فسره لئلا يتوهم أنه عائد لصاحب الصوت.

(**فإن قلت**): هذا السؤال ينشأ عما قد يتوهم من قياس الغائب عنا وهو المولى تبارك وتعالى على المشاهد وهو الحادث وإلا فكيفية التعلق غير ظاهر وغير معلومة لنا مطلقا لأنه لا يعلمها إلا الله تعالى.

(**غير ظاهر**): كان الأولى أن يقول فغير ظاهر بالفاء لما مر.

(**وكذلك تعلق البصر إلخ**): أي مثل ما ذكر في عدم الظهور.

(**لأن الأصوات إلخ**): علة لقوله وكذلك إلخ وقوله فقط أي لا تبصر.

(**وأما كيفيته إلخ**): أي صفته.

(**فالله تعالى إلخ**): مفرع على الجواب وكان الأولى أن يقول أيضا ويبصر صوت صاحب الصوت ولا نعرف كيفية التعلق ليتم التفريع.

(**وليس المراد إلخ**): دفع بذلك ما قد يتوهم في قول القائل الله يسمع ذات زيد أنه على حذف مضاف والتقدير يسمع مشي ذات زيد وقوله لأن سماع مشيه إلخ علة لقوله وليس المراد إلخ.

(والله تعالى يسمع إلخ): في قوة قوله وهو ثابت له تعالى.

(بل المراد أنه): أي المولى تبارك وتعالى وهذا إضراب انتقالي عن قوله وليس المراد إلخ.

(وجثته): عطف تفسير.

(مثلا): أي أو كلامه.

(لكن لا نعرف إلخ): استدراك على قوله بل المراد أنه إلخ الموهم أنا نعرف كيفية ذلك.

(تعلق سماع الله): لو قال تعلق سمع الله لكان أولى ثم وجدته هكذا في بعض النسخ.

(بنفس الذات): الإضافة للبيان.

(وهذا ما كلف به الشخص إلخ): لعل اسم الإشارة عائد على أنهما متعلقان بكل موجود.

(من ذكر وأنثى): بيان للشخص.

(وبالله التوفيق): تقديم الجار والمجرور يفيد الحصر أي لا بغيره ومعنى التوفيق لغة التأليف وشرعا خلق قدرة الطاعة في العبد ولا حاجة لزيادة بعضهم وتسهيل سبيل الخبر إليه بناء على ما قاله الأشعري من أن القدرة لا تتقدم على المقدور لخروج الكافر من أول الأمر وأما على ما قاله غيره من أنها تتقدم على المقدور وهو الراجح فيحتاج لزيادته لإخراج الكفار ثم إن أل في الطاعة يحتمل كما قال بعضهم أن تكون للاستغراق وعليه فلا يتصف به الفاسق ولهذا كان عزيزا ويحتمل أن تكون للجنس فيتصف به الفاسق لأنه خلق فيه قدرة الطاعة ولو الإيمان وهذا مقتضى كلامهم حيث اقتصروا على إخراج الكافر.

(والدليل على السمع والبصر إلخ): لما جمعهما في تعريف واحد لما مر جمعهما أيضًا في الدليل. واعلم أن الصفات قسمان قسم يتوقف عليه الفعل وقسم لا يتوقف عليه وقد استدل المتكلمون على القسم الأول بالأدلة العقلية وعلى الثاني بالسمعية وإنما فعلوا هكذا لأن الدليل النقلي في القسم الأول لا ينهض للزوم الدور

لأنه لو استدل عليه به لكان متوقفا عليه ضرورة أن المدلول متوقف على الدليل وهو متوقف على المعجزة وهي متوقفة على هذا القسم لأنه لا يفعل إلا المتصف به فآل الأمر إلى أن الدليل النقلي متوقف على هذا القسم وهو متوقف عليه لكن بحث بعضهم في هذا الدور بأن الجهة منفكة ولأن الدليل العقلي في القسم الثاني لا ينهض لضعفه.

(قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ ﴾): استشكل بأن غاية ما أفاد ذلك أنه سميع بصير ولم يفد أن له تعالى صفتين تسمى إحداهما السمع والأخرى البصر لإمكان أن يكون المراد أنه سميع بصير بذاته كما يقول المعتزلة وأجيب بأن أهل اللغة لا يفهمون من سميع وبصير المصرح بهما في الآية إلا ذاتًا ثبت لها السمع والبصر فقد دل ذلك على ما ذكر بواسطة ما فهمه أهل اللغة فتأمل.

واعلم أن تعلق السمع والبصر بالنسبة للحوادث تعلق صلوحي قديم قبل وجودها وبعد وجودها تعلق تنجيزي حادث أي أنها بعد وجودها منكشفة له تعالى بسمعه وبصره زيادة على الانكشاف بالعلم فلهما تعلقان.

وأما بالنسبة له تعالى وصفاته فتعلق تنجيزي قديم بمعنى أن ذاته تعالى وصفاته منكشفة له تعالى أزلا بسمعه وبصره فيسمع تعالى ذاته وجميع صفاته الوجودية من قدرة وسمع وغيرها ولا نعرف كيفية التعلق ويبصر تعالى ذاته وصفاته الوجودية من قدرة وبصر وغيرهما ولا ندري كيفية التعلق.

وما تقدم أن السمع والبصر يتعلقان بكل موجود هو رأي السنوسي ومن تبعه وهو المرجح وقيل إن السمع لا يتعلق إلا بالأصوات والبصر لا يتعلق إلا بالمبصرات وسمع الله تعالى ليس بأُذن ولا صماخ وبصره ليس بحدقة ولا أجفان تنزه وتعالى عن ذلك علوا كبيرا.

(واعلم أن تعلق السمع والبصر إلخ): حاصل ما ذكره أن لهما ثلاث تعلقا صلوحي قديم وتنجيزي حادث وهذا إن بالنسبة للحوادث الأول قبل وجودها والثاني بعده وتنجيزي قديم وهذا بالنسبة لذاته تعالى وصفاته.

(تعلق صلوحي): لا يقال يلزم على هذا ثبوت النقص له تعالى لأن الصالح لأن يسمع ويبصر غير سامع وغير مبصر بالفعل لأنا نمنع ذلك إذْ لا يلزم النقص إلا لو كان شيء من وظائفهما ولم يتعلقا به والمعدوم ليس كذلك لأنه ليس من وظائفهما إلا الموجود.

(أي أنها بعد وجودها إلخ): هذا قد علم مما مر.

(فلهما تعلقان): أي بالنسبة للحوادث.

(وصفاته): أي الوجودية كما سيصرح به.

(فيسمع إلخ): مفرع على قوله وأما بالنسبة له إلخ.

(الوجودية): خرج بها الأحوال وصفات السلوب.

(ولا ندري): عبر أولا بقوله ولا نعرف وثانيا بقوله ولا ندري تفننا.

(إن السمع والبصر إلخ): بيان لما بتقدير من.

(وقيل إن السمع إلخ): هذا القول مأخوذ من عبارة السعد ونصها سمعه تعالى يتعلق بالمسموعات وبصره يتعلق بالمبصرات وأجرى بعضهم فيها احتمالين فقال يحتمل أن المراد المسموعات والمبصرات بالنسبة له تعالى وهما كل موجود وعلى هذا يكون موافقا لما قاله السنوسي ويحتمل أن المراد المسموعات والمبصرات عادة فيكون مخالفا له وعبارة بعضهم تقتضي أنه لا خلاف إلا في السمع.

(وسمع الله إلخ): هذا مستفاد من المخالفة للحوادث.

(ليس بأُذن إلخ): أي ليس مع أذن ولا صماخ وهو بكسر الصاد خرق الأذن ويطلق على الأذن نفسها وعلى القليل من الماء وأما بالضم فاسم لماء أفاده في القاموس.

(ليس بحدقة): هي سواد العين والمستدير وسط العين كما نقله شارح القاموس عن ابن دريد والباء هنا كالتي قبلها وقوله ولا أجفان جمع جفن بفتح الجيم وكسرها وهو غطاء العين من أعلى وأسفل ويطلق أيضا على غمد السيف وعلى شجر طيب الريح وعلى ضرب من العنب كما يستفاد من القاموس.

الصفة الثالثة عشر من صفاته تعالى: الكلام (١)

وهي صفة قديمة قائمة بذاته تعالى ليست بحرف ولا صوت منزهة عن التقدم والتأخر والإعراب والبناء بخلاف كلام الحوادث.

وليس المراد بكلامه تعالى الواجب له تعالى الألفاظ الشريفة المنزلة على النبي ﷺ لأن هذه حادثة والصفة القائمة بذاته تعالى قديمة وهذه مشتملة على تقدم وتأخر وإعراب وسور وآيات والصفة القديمة خالية عن جميع ذلك فليس فيها آيات ولا سور ولا إعراب لأن هذه تكون للكلام المشتمل على حروف وأصوات والصفة القديمة منزهة عن الحروف والأصوات كما تقدم، وليست هذه الألفاظ الشريفة دالة على الصفة القديمة بمعنى أن الصفة القديمة تفهم منها.

بل ما يفهم من هذه الألفاظ مساو لما يفهم من الصفة القديمة لو كشف عنا الحجاب وسمعناها فحاصله أن الألفاظ هذه تدل على معنى، وهذا المعنى مساو لما يفهم من الكلام القديم القائم بذاته تعالى فاحرص على هذا الفرق فإنه يغلط فيه كثير ويسمى كل من الصفة القديمة والألفاظ الشريفة قرآنا وكلام الله إلا أن الألفاظ الشريفة مخلوقة مكتوبة في اللوح المحفوظ. نزل بها جبريل عليه السلام على النبي ﷺ بعد أن نزلت في ليلة القدر في بيت العزة محل في سماء الدنيا كتبت في صحف ووضعت فيه.

وقيل نزلت في بيت العزة دفعة واحدة ثم نزلت عليه ﷺ في عشرين سنة وقيل في ثلاث وعشرين وقيل في خمس وعشرين، وقيل كان ينزل في بيت العزة في ليلة القدر بقدر ما ينزل كل سنة ولم ينزل في بيت العزة دفعة واحدة والذي نزل عليه ﷺ

---

(١) أجمع المسلمون قاطبة على اتصاف الرب تعالى بكونه متكلما، وأنه تكلم، ويتكلم غير الإسكافي من المعتزلة، فإنه نازع في كونه تعالى يتكلم، متحكما في الفرق بين تكلم، ويتكلم.
وانظر: اللمع (ص٣٣)، والإبانة (ص١٩، ٣١)، والتمهيد (ص٤٧، ٤٩) وأصول الدين (ص١٠٦)، والإرشاد للجويني (ص٩٩)، ولمع الأدلة (ص٨٥) والاقتصاد في الاعتقاد (ص٥٣)، ونهاية الأقدام (ص٢٦٨)، والمحصل (ص١٢٤)، والمواقف (ص٢٩٣).

اللفظ والمعنى وقيل نزل عليه المعنى فقط واختلف القائلون بهذا فقال بعضهم عبر النبي ﷺ عن المعنى بالألفاظ من عنده وقيل الذي عبر عنها جبريل عليه السلام والتحقيق أنها نزلت لفظا ومعنى وبالجملة فالصفة القائمة بذاته تعالى قديمة ليست بحرف ولا صوت واستشكل المعتزلة وجود كلام من غير حروف.

فأجاب أهل السنة بأن حديث النفس كلام يتكلم به الشخص في نفسه من غير حرف ولا صوت فقد وجد كلام من غير حرف ولا صوت وليس مراد أهل السنة تشبيه كلامه تعالى بحديث النفس لأن كلامه تعالى قديم وحديث النفس حادث بل مرادهم الرد على المعتزلة في قولهم لا يوجد كلام من غير حرف ولا صوت.

(الصفة الثالثة عشرة من صفاته تعالى الكلام): قد اختلف فيه على أقوال كثيرة ومذهب أهل الحق ما ذكره الشيخ بقوله وهي صفة إلخ.

(ولا صوت): أتى به لأنه لا يلزم من نفي الحرف نفي الصوت لأنه أعم منه والقاعدة أنه لا يلزم من نفي الأخص نفي الأعم.

(عن التقدم والتأخر): جمع بينهما مبالغة في الذكر مبالغة في التنزيه وإلا فيلزم من نفي أحدهما نفي الآخر.

(والإعراب والبناء): أي وغير ذلك من بقية صفات الألفاظ والتنزه عن ذلك قد علم في الحقيقة من قوله ليست بحرف ضرورة أن الأعراب والبناء ونحوهما لا تكون إلا للحروف.

(بخلاف كلام الحوادث): راجع لقوله ليست بحرف إلخ.

(وليس المراد إلخ): المقام للتفريع وقد خالف في ذلك الكرامية قبحهم الله تعالى فقالوا إن المنتظم من الحروف مع حدوثه قائم بذاته تعالى.

(المنزلة على النبي ﷺ): استشكل كونها منزلة مع أنها من الأعراض غير القارة وهي لا يتصور فيها الإنزال ولو بالتبعية وأجيب بأن المراد مبلغها وهو مجاز متعارف.

(لأن هذه حادثة): وقد تغالى بعضهم حتى زعم قدمها وقدم الرسوم بل تجاوز جهل بعضهم لغلاف المصحف نعوذ بالله من ذلك فالحق أن ذلك كله حادث لكن لا يجوز أن يقال القرآن حادث أو كلام الله حادث لأنه وإن كان المراد به هذه الألفاظ

لكن يوهم الصفة القديمة ولذلك لا يجوز أن يقال القرآن مخلوق أو كلام الله مخلوق وقد امتحن كثير من العلماء على القول بخلق القرآن.

(**وهذه مشتملة على تقدم إلخ**): اسم الإشارة عائد للألفاظ الشريفة واشتمالها على ذلك من اشتمال الموصوف على الصفة بالنسبة للتقدم والتأخر والإعراب ومن اشتمال الكل على الجزء بالنسبة للسور والآيات والمقصود من ذلك الفرق بين الألفاظ الشريفة والصفة القديمة.

(**على ما تقدم**): أي وغير ذلك وقوله وإعراب أي وبناء وكان الأولى التصريح به على قياس ما قبله.

(**عن جميع ذلك**): أي المذكور من التقدم والتأخر إلخ.

(**فليس فيها آيات إلخ**): أي ولا تقدم ولا تأخر والإعراب أخذا من المفرع عليه.

(**لأن هذه**): أي الآيات وما عطف عليها.

(**كما تقدم**): أي في التعريف.

(**وليست هذه الألفاظ إلخ**): غرضه بهذا التورك على من عبر بهذه العبارة كالسنوسي وغيره من المحققين وأجيب عنه بأنه ليس المراد أن الصفة القديمة تفهم منها بل المراد أن هذه الألفاظ دالة على مدلول الصفة القديمة فترجع عبارتهم إلى ما قاله الشيخ بتقدير مضاف هذا، وقال بعضهم إن مرادهم أن هذه الألفاظ الشريفة تدل على الصفة القديمة دلالة عقلية استلزامية لأن جميع العقلاء لا يضيفون الكلام اللفظي إلا لمن له كلام نفسي دون من ليس له ذلك كالجماد، وقد أضيفت هذه الألفاظ له تعالى فإنها كلام الله قطعا بمعنى أنه ليس لأحد في تركيبها كسب لا بمعنى أنها قائمة به تعالى، وهذا هو المراد بقولهم القرآن حادث ومدلوله قديم وفهم القرافي أن المراد المدلول الوضعي فقال منه قديم كمدلول قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَيُّ ٱلْقَيُّومُ ﴾ [البقرة: ٢٥٥] ومنه حادث كمدلول قوله تعالى: ﴿ خَلْقِ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ [البقرة: ١٦٤] ومنه مستحيل كمدلول قوله تعالى: ﴿ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحْمَـٰنُ وَلَدًا ﴾ [الأنبياء:

٢٦] فليتأمل.

(بل ما يفهم إلخ): إضراب انتقالي وقوله مساو لما يفهم إلخ يقتضي أن ما يفهم من هذه الألفاظ ليس عين ما يفهم من الصفة القديمة ضرورة أو المساوي لشيء ليس عين ذلك الشيء ويجاب بأنه وإن كان عينه مخالف بالاعتبار فالمعنى باعتبار كونه مدلولا لهذه الألفاظ الشريفة غيره باعتبار كونه مدلولا للصفة القديمة فلا تغفل.

(كشف عنا الحجاب): أي الذي حجبنا به عن إدراك ذلك.

(فحاصله): أي المذكور من قوله بل ما يفهم إلخ.

(تدل على معنى إلخ): أي كما في قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓ ﴾ [الإسراء: ١٣٢] فإنه قد دل على معنى وهو طلب الكف عن قربان الزنا وهذا المعنى مساو لما يفهم من الصفة القديمة فإن قيل إن الأخبار بطريق المضي في الألفاظ الشريفة كثيرة جدا كما في قوله تعالى: ﴿ إِنَّآ أَرْسَلْنَا نُوحًا ﴾ [نوح: ١] ﴿ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ ﴾ [الأعراف: ١٢٨] ﴿ فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ ٱلرَّسُولَ ﴾ [المزمل: ١٦] إلى غير ذلك فكيف يقال بالمساواة مع أن ذلك منتف في الأزل أجيب بأن كلامه تعالى وإن لم يتحقق ذلك فيه في الأزل يتحقق فيه فيما لا يزال بحسب التعلقات وحدوث الأزمنة والأوقات وتحقيق هذا الجواب عسير جدا كما قاله السعد كذا يؤخذ من شرح الجوهرة لمؤلفها.

(فإنه يغلط فيه): أي يخالف فيه الصواب.

(ويسمى كل إلخ): أي على سبيل الحقيقة على التحقيق لكن إطلاق القرآن على الألفاظ الشريفة أشهر من إطلاقه على الصفة القديمة والكلام بالعكس.

(إلا أن الألفاظ إلخ): استدراك على قوله ويسمى كل إلخ لأنه قد يتوهم منه أن الألفاظ الشريفة كالصفة من كل وجه.

(مكتوبة): أي دوالها وهي النقوش وحكي عن بعضهم أن كل حرف من أحرف القرآن في اللوح المحفوظ بقدر جبل قاف.

(نزل بها إلخ): هذا مبني على التحقيق من أن المنزل عليه ﷺ اللفظ والمعنى والمراد نزل بها على التدريج كما ذكره بعد.

(بعد أن نزلت): أي بعد أن نزلت صحفها التي كتبتها فيها الملائكة نقلا عن اللوح المحفوظ كما أشار له بقوله كتبت إلخ.

(في ليلة القدر): أي أخذا من قوله تعالى: ﴿ إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِي لَيۡلَةِ ٱلۡقَدۡرِ ﴾ [القدر: ١] بناء على أن المعنى: إنا أنزلناه إلى سماء الدنيا في بيت العزة في ليلة القدر.

وأما على القول بأن المعنى: إنا أنزلناه في شأن اليلة القدر والمراد من القدر: التقدير للأمور في دواوين الملائكة أو الشرف أو الضيق فالمعنى على الأول: ليلة التقدير للأمور أضيف إليه لكونه فيها، وعلى الثاني: ليلة الشرف وأضيفت إليه لكونه صفتها وعلى الثالث: ليلة الضيق وأضيفت إليه لضيق الفضاء بازدحام الملائكة فيها ومن هذا المعنى قوله تعالى: ﴿ فَقَدَرَ عَلَيۡهِ رِزۡقَهُۥ ﴾ [الفجر: ١٦] وليلة القدر باقية على الصحيح واستدلال بعضهم على رفعها بحديث «**خرجت لأعلمكم بليلة القدر فتلاحى فلان وفلان فرفعت**» مردود بأن المراد رفع تعينها أخذ من قوله في آخر هذا الحديث «**وعسى أن يكون خيرا لكم فالتمسوها في العشر الأواخر**» إذ رفعها بالمرة لا خير فيه ولا يتأتى معه التماس.

(في بيت العزة): متعلق بمحذوف تقديره ووضعت كما يؤخذ من كلامه بعد.

(في سماء الدنيا): هكذا في الدر المنثور وغيره وقال الشيخ زاده في حاشيته على البيضاوي إنه في السماء السابعة.

(في صحف): جمع صحيفة وهي الكتاب.

(قيل نزلت إلخ): حاصله أنه اختلف فقيل إنها نزلت في بيت العزة دفعة واحدة وقيل إنه كان ينزل فيه ليلة القدر ما ينزل على النبي ﷺ في تلك السنة ثم اختلف أيضا فقيل نزلت عليه ﷺ في عشرين سنة وقيل في ثلاثة وعشرين وقيل في خمس وعشرين.

(دفعة): هي بفتح الدال: اسم للمرة من الشيء وبضمها: الدفعة من المطر والمراد هنا الأول وقوله واحدة تأكيد لما قبله.

(وقيل كان ينزل إلخ): مقابل لقوله: قيل نزلت في بيت العزة دفعة كما لا يخفى وكان الأولى ذكره عقبه ليفيد أن الأقوال الثلاثة جارية على كل من القولين.

(**بقدر إلخ**): الباء زائدة في الفاعل وذلك مستكره عندهم فلو حذفها لكان أولى.

(**ولم ينزل إلخ**): لو حذفه ما ضره.

(**والذي نزل إلخ**): محصله أن الخلاف على قولين وتحت القول الثاني قولان فصارت الأقوال ثلاثة كما حكي عن الزركشي.

(**وقيل نزل عليه المعنى فقط**): وهو مبني على القول بأن سيدنا جبريل كشف عنه الحجاب فسمع كلامه تعالى كما سمعه موسى ففهم منه ذلك المعنى.

(**فقال بعضهم عبر إلخ**): واستدل لذلك بقوله تعالى: ﴿ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلۡأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلۡبِكَ﴾ [الشعراء: ١٩٣، ١٩٤].

(**وقيل الذي عبر عنها إلخ**): كان الأظهر أن يقول الذي عبر عنها بها إلخ ولعل عن بمعنى الباء.

(**والتحقيق أنها نزلت لفظا ومعنى**): وهذا هو ما صدر به فكان الأولى أن يقول والتحقيق الأول.

(**وبالجملة**): أي وأقول قولا ملتبسا بالإجمال بعد القول الملتبس بالتفصيل وهذا توطئة لحكاية كلام المعتزلة.

(**واستشكل المعتزلة إلخ**): ولذلك ذهبوا إلى أنه لا يوجد كلام بلا صوت أو حروف وسبب تسميتهم المعتزلة مع أنهم سموا أنفسهم أهل العدل والتوحيد كما حكاه السعد في شرح العقائد أن رئيسهم واصل بن عطاء اعتزل عن مجلس الحسن البصري -رحمه الله تعالى- وصار يقرر أن مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر فأثبت منزلة بين المنزلتين فقال الحسن البصري قد اعتزل عنا.

(**من غير حروف**): أي: ومن غير أصوات.

(**وأجاب أهل السنة إلخ**): كأن أهل السنة يقولون للمعتزلة كيف تستشكلون وجود كلام من غير حرف وصوت مع أنه متحقق وثابت كما في الحديث النفسي فإن قيل المعتزلة ينكرون تسمية حديث النفس كلاما فلا ينهض عليهم ذلك أجيب بأن

أهل السنة لم يكثروا بما ذكر لإطلاق العرب عليه كلاما في قول الأخطل:

إن الكـــلام لفـــي الفـــؤاد وإنمـــا جعـــل اللـــسان على الفؤاد دليلا

(وليس مراد أهل السنة إلخ): أي: كما قد يتوهمه بعض القاصرين.

ودليل وجوب الكلام له تعالى قوله تعالى: ﴿ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمًا ﴾ **[النساء: ١٦٤] فقد أثبت لنفسه كلاما والكلام يتعلق بما يتعلق به العلم من الواجب والجائز والمستحيل لكن تعلق العلم بها تعلق انكشاف بمعنى أنها منكشفة له تعالى بعلمه وتعلق الكلام بها تعلق دلالة بمعنى أنه لو كشف عنا الحجاب وسمعنا الكلام القديم لفهمناها منه.**

(ودليل وجوب الكلام إلخ): إنما لم يستدل بالدليل العقلي لضعفه هنا واستشكل إثبات الكلام بالدليل النقلي بأنه يلزم عليه الدور لأن الدليل متوقف على صدق الرسول وهو متوقف على المعجزة وهي متوقفة على الكلام لتنزيلها منزلة قوله تعالى: «صدق عبدي في كل ما يبلغ عني» وهو متوقف على الدليل وهكذا أجيب بمنع توقف المعجزة على الكلام لأن تنزيلها منزلة ما ذكر لا يقتضي توقفها عليه.

(﴿ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمًا ﴾): أي أزال عنه الحجاب فسمع كلامه القديم قال بعضهم: وكان جبريل معه فلم يسمع ما سمعه سيدنا موسى.

(فقد أثبت لنفسه): أي لذاته كلاما وهذا للرد على المعتزلة القائلين بأنه ليس لذاته كلام كبقية صفات المعاني ويفسرون الآية بمعنى أنه تعالى خلق الكلام في جرم من الأجرام وأسمعه سيدنا موسى.

(يتعلق بما يتعلق به العلم إلخ): أفاد أن العلم والكلام متساويان في المتعلق وإن اختلفا في التعلق وههنا سؤال مشهور بين القوم وهو أن إثبات التعلق في الأزل للكلام يلزم عليه أنه متعلق أزلا بالأمر والنهي والأخبار والاستخبار وغير ذلك كما هو مذهب أهل الحق فيلزم من ذلك ثبوت الأمر بلا مأمور والنهي بلا منهى وهكذا وكل ذلك عبث لا تصح نسبته إلى الحكيم ولهم عنه أجوبة المشهور منها بين الجمهور كما قاله السعد: أن العبث لا يلزم إلا لو خوطب المعدوم من غير تقدير وجوده وصيرورته

أهلا للخطاب، وأما مع تقدير ذلك فلا يلزم العبث كما في خطاب النبي ﷺ بأوامره ونواهيه كل مكلف إلى يوم القيامة ولله المثل الأعلى ولرسوله.

كذا يؤخذ من شرح الجوهرة لمؤلفها وبهذا تعلم أن تعلق الكلام تنجيزي قديم وأثبت له بعضهم تعلقا صلاحيا قديما وتنجيزيا حادثا نظرا للقول بأنه يشترط للأمر مثلا بالفعل وجود المأمور مثلا فالتعلق قبله صلوحي قديم وبعده تنجيزي حادث فليتأمل.

(من الواجب والجائز والمستحيل): «أل» في كل منها للاستغراق.

(لكن تعلق العلم إلخ): استدراك على ما قبله الموهم أنهما متحدان في التعلق والضمير في قوله: "بها" عائد للثلاثة المذكورة قبل ويحتمل أنه عائد "لما وأنت" باعتبار هذه الثلاثة وقوله "تعلق انكشاف" أي: تعلق يلزم منه الانكشاف وكذا قوله "تعلق دلالة".

(بمعنى أنه) أي الحال والشأن.

الصفة الرابعة عشرة
من صفاته الواجبة له تعالى كونه قادرا [(١)]

وهي صفة قائمة بذاته تعالى غير موجودة وغير معدومة وهي غير القدرة وبينها وبين القدرة تلازم فمتى وجدت القدرة في ذات وجد فيها الصفة المسماة بالكون قادرا سواء كانت الذات قديمة أو حادثة فذات زيد خلق الله تعالى فيها القدرة على الفعل وخلق فيها صفة تسمى كون زيد قادرا وهذه الصفة تسمى حالا والقدرة علة فيها في حق الحوادث.

وأما في حقه تعالى فلا يقال القدرة علة في كون الله تعالى قادرا بل يقال بين القدرة وكونه تعالى قادرا تلازم وقالت المعتزلة بالتلازم بين قدرة الحادث وكون

---

(١) انظر: شرح المقاصد للسعد (٢/٥٩، ٦٤)، وشرح الطوالع للأصبهاني (ص١٦٦)، والمواقف للإيجي (ص٢٨١)، وإشارات المرام للبياضي (ص١٣٠)، وبتحقيقنا.

الحادث قادرا إلا أنهم لا يقولون بخلق الله الصفة الثانية بل متى خلق الله القدرة في الحادث نشأ عنها صفة تسمى كونه قادرا من غير خلق.

(الصفة الرابعة عشرة الواجبة له تعالى كونه قادرا) (**وهي صفة إلخ**): قد يقال هذا التعريف غير مانع لدخول سائر صفات الأحول فيه فلو زاد في التعريف "ملازمة للقدرة" لكان أولى لسلامته من ذلك.

(**وهي غير القدرة**): فالقائم بذاته تعالى صفتان إحداهما وجودية وهي القدرة والأخرى واسطة بين الوجود والعدم وهي الكون قادرا وهكذا يقال فيما يأتي والمتبادر أن الضمير عائد للكون قادرا لا بقيد كونه صفة للقديم أخذا مما بعد.

(**تلازم**): هو تفاعل من الجانبين فكل منهما لازم وملزوم وهكذا جميع ما يأتي.

(**فمتى وجدت إلخ**): أي: ومتى ثبت الكون قادرا للذات ثبت لها القدرة كما يقتضيه التلازم وقوله: "**في ذات**" أي: لها ففي بمعنى اللام، وقوله "**وجد فيها**" أي: ثبت لها لما هو معلوم من أن ذلك لا يتصف بالوجود الحقيقي.

(**فذات زيد إلخ**): مفرع على قوله "**فمتى وجدت القدرة إلخ**" بالنسبة لقوله أو حادثة.

(**على الفعل**): متعلق بالقدرة.

(**وخلق فيها صفة إلخ**): أي على مذهب أهل السنة أخذا من قوله وقالت المعتزلة.

(**تسمى حالا**): أي معنوية لا حالا نفسية لما مر من أن الحال إن لازمت صفة معنى فهي حال معنوية وإلا بأن لازمت الذات فقط فهي حال نفسية.

(**علة فيها**): قد تقدم في مبحث الوجود أن المراد عند أهل السنة بكون الشيء علة في شيء آخر أنه ملزوم له من غير تأثير فليس المراد بذلك أنه مؤثر كما يقول بذلك بعض من طبع الله على قلبه إذا علمت ذلك علمت أنه لا فرق في ذلك بين القديم والحادث فقول الشيخ "**وأما في حقه تعالى إلخ**" غير ظاهر إلا أن يقال مراده أنه لا ينبغي أن يقال ذلك لما فيه من الإيهام وإساءة الأدب.

(**بل يقال إلخ**): إضراب انتقالي.

(وقالت المعتزلة بالتلازم): أي كما قالت به أهل السنة والمقصود من ذلك قولهم إلا أنهم إلخ.

(بين قدرة الحادث إلخ): إنما قيد بذلك لأنهم لا يثبتون القدرة كباقي صفات المعاني للمولى تبارك وتعالى بل يقولون هو قادر بذاته مريد بذاته وهكذا والصحيح أنهم لا يكفرون بذلك لأنهم لا يثبتون أضدادها.

(الصفة الثانية): أي التي هي "الكون قادرا" ويجري مثل ذلك في "الكون مريدا" وما بعده كما سينبه عليه.

(بل متى خلق الله إلخ): إضراب انتقالي.

الصفة الخامسة عشرة
من صفاته الواجبة له تعالى كونه مريدا

وهي صفة قائمة بذاته تعالى غير موجودة ولا معدومة وتسمى حالا وهي غير الإرادة سواء كانت الذات قديمة أو حادثة فذات زيد خلق الله تعالى فيها الإرادة للفعل وخلق فيها صفة تسمى كون زيد مريدا وما تقدم من الخلاف بين المعتزلة وأهل السنة في الكون قادرا يجري مثله في الكون مريدا.

(الصفة الخامسة عشرة الواجبة له تعالى كونه مريدا)

(صفة): دخل فيه جميع الصفات وقوله: "غير موجود إلخ" أخرج ما عدا صفات الأحوال وكان عليه أن يزيد "ملازمة للإرادة" لإخراج ما عدا المعروف من الأحوال كما مر نظيره.

(ولا معدومة): لو قال: "وغير معدومة" لكان أنسب وكذا يقال فيما يأتي.

(وتسمى حالا): أي معنوية لما مر.

(فذات زيد إلخ): مفرع على قوله أو حادثة.

(للفعل): متعلق بالإرادة.

(وخلق فيها صفة إلخ): أي على مذهب أهل السنة.

(يجري مثله في الكون مريدا): أي فأهل السنة يقولون إن الله خلق للعبد الإرادة والكون مريدا كما ذكره قبل والمعتزلة يقولون خلق الإرادة ونشأ عنها الكون مريدا من غير خلق الله له.

الصفة السادسة عشرة
من صفاته تعالى كونه تعالى عالما

وهي صفة قائمة بذاته تعالى غير موجودة ولا معدومة وهي غير العلم ويجري هذا في الحادث ومثلها ما تقدم والخلاف بين المعتزلة وأهل السنة جار فيه.

(الصفة السادسة عشرة من صفاته تعالى كونه عالما):

(صفة): كان عليه أن يزيد "ملازمة للعلم" لإخراج غيره من بقية الأحوال.

(ويجري إلخ): أي: فيقال في حقه تعالى هو صفة قائمة بذاته غير موجودة وغير معدومة وهي غير العلم.

(ومثاله ما تقدم): أي نظير ما تقدم بأن يقال فذات زيد خلق الله فيها العلم وكونه عالما فهذا هو المراد بالمثال.

(جار فيه): أي: أهل السنة يقولون خلق الله في زيد العلم والكون عالما كما علمت والمعتزلة يقولون: لم يخلق الله إلا العلم ونشأ عنه الكون عالما من غير خلق الله له.

الصفة السابعة عشرة
الواجبة له تعالى كونه تعالى حيا

وهي صفة قائمة بذاته تعالى غير موجودة ولا معدومة وهي غير الحياة وفيه جميع ما تقدم.

(الصفة السابعة عشرة الواجبة له تعالى كونه حيا):

(صفة): كان عليه أن يزيد "ملازمة للحياة" لما مر.

(وفيه جميع ما تقدم): أي من كونه يجري فيه الخلاف بين أهل السنة والمعتزلة وهو واضح مما مرّ.

الصفة الثامنة عشرة
الواجبة له تعالى كونه تعالى سميعا

وهي صفة قائمة بذاته تعالى غير موجودة ولا معدومة وهي غير السمع وفيه جميع الذي تقدم.

(الصفة الثامنة عشرة الواجبة له تعالى:كونه تعالى سميعا):

(صفة): كان عليه أن يقول "ملازمة للسمع" لما مر.

(وفيه جميع الذي تقدم) قد عرفته مما سبق.

الصفة التاسعة عشرة الواجبة له تعالى كونه بصيرا

وهي صفة قائمة بذاته تعالى غير موجودة ولا معدومة وهي غير البصر وفيه جميع ما تقدم.

(الصفة التاسعة عشرة الواجبة له تعالى: كونه بصيرا): (صفة): كان عليه أن يقول: "ملازمة للبصر" لما مر.

(وفيه جميع ما تقدم): علمته فيما مر.

الصفة العشرون
وهي تمام ما يجب له تعالى على التفصيل
وهي كونه تعالى متكلما

وهي صفة قائمة بذاته تعالى غير موجودة ولا معدومة وهي غير الكلام وفيه جميع ما تقدم.

(الصفة العشرون): أي تمام العشرين كما صرح به بعد بقوله "وهي تمام

إلخ".

(وهي تمام ما يجب إلخ): أي" متتمة فالمصدر بمعنى اسم الفاعل.

(ما يجب له تعالى على التفصيل): لو قال بدل ذلك ما يجب علينا معرفته على التفصيل من صفاته تعالى لكان أظهر وإنما قيد بذلك لأن ما يجب معرفته على الإجمال لا نهاية له إذ كل كمال واجب له تعالى وتقدم الكلام على ذلك.

(وهي): أي: الصفة العشرون.

(وهي): أي كونه تعالى متكلما وقوله: "صفة إلخ" كان عليه أن يزيد "ملازمة للكلام" لما مر.

(وفيه جميع ما تقدم) قد علمته سابقا.

تنبيه

ما تقدم من القدرة والإرادة والعلم والحياة والسمع والبصر والكلام ويسمى صفات المعاني من إضافة العام للخاص أو الإضافة البيانية وما بعدها وهو كونه تعالى قادرًا إلخ تسمى صفات معنوية نسبة للمعاني لأنها تلازمها في القديم وتنشأ عنها في الحادث على ما تقدم هذا.

(تنبيه): هو في الأصل مصدر نبه إذا أيقظ ثم نقل في عرف المصنفين إلى البحث اللاحق المفهوم من الكلام السابق إجمالا والمراد به هنا المعنى الأصلي لأن المعنى العرفي لا يظهر هنا إذ لم يتقدم ما يفهم منه ذلك إجمالا.

(من القدرة إلخ): بيان "لما".

(قوله ويسمى): بالياء كما في بعض النسخ مراعاة للفظ "ما" وفي بعضها تسمى بالتاء مراعاة لمعناه وكل صحيح لكن الأولى أولى.

(صفات المعاني): اعلم أن أهل السنة يمنعون فيها أنها عين الذات أو غيرها فهي لا هي هي ولا هي غيرها، لا يقال كيف هذا مع أن بين نفي العينية ونفي الغيرية تناقضا لأن نفي العينية يستلزم إثبات الغيرية ونفي الغيرية يستلزم إثبات العينية لأنا نقول لا نسلم ذلك لأن نفي العينية لا يستلزم إثبات الغيرية التي اصطلح عليها

المتكلمون وهي أن يكون الشيئان بحيث يمكن تفارقهما إذ يمكن أن تنتفي العينية ويكونا شيئين لا يمكن تفارقهما ولأن نفي الغيرية المذكورة لا يستلزم إثبات العينية إذ يمكن أن تنتفي الغيرية المذكورة ويكونا شيئين لا يمكن تفارقهما وبهذا تعلم أن معنى قولهم ليست عينا أنها ليست حقيقتها هي حقيقة الذات فالاتحاد مستحيل ومعنى قولهم ليست غيرا أنها ليست مع الذات شيئين يمكن تفارقهما، فإن أريد بالغيرية أن حقيقتها ليست حقيقة الذات مع عدم إمكان تفارقهما كانت صحيحة وتعتقد لكن يمنع إطلاقها لإيهام الغيرية المصطلح عليها وكل ما أوهم ولم يرد به كتاب أو سنة صحيحة أو نحوهما فلا يجوز إطلاقه له اهـــ يوسي بتصرف.

(**من إضافة العام للخاص**): وهذه الإضافة هي المسماة بالإضافة التي للبيان لما فيها من بيان الأول بالثاني فكأنه يقال المراد من هذا العام خصوصي هذا الخاص فضابطها أن يكون بين المضاف والمضاف إليه عموم وخصوص بإطلاق كما في قولهم شجر أراك بخلاف البيانية فإن ضابطها أن يكون بين المضاف والمضاف إليه عموم وخصوص من وجه كما في قولهم "**خاتم حديد**" هذا وقيل لا فرق بين الإضافة التي للبيان والإضافة البيانية والتحقيق الأول.

(**أو الإضافة البيانية**): الصواب كما نقل عن الشيخ إسقاطه لما مر من أن ضابطها أن يكون بين المضاف والمضاف إليه عموم وخصوص من وجه وما هنا ليس كذلك لعدم انفراد المعاني عن الصفات في شيء ولو قال أو من الإضافة التي على معنى من لخص من ذلك وعليه فالمعنى صفات من المعاني وذلك إن أريد بالمعاني ما يشمل صفات الحادث كالبياض والسواد ونحو ذلك والحاصل أن الإضافة هنا إما للبيان أو على معنى من وليست بيانية وهذا كله كما ترى إنما هو بقطع النظر عن العلمية وإلا فلا يقال شيء من ذلك.

(**وما بعدها إلخ**): معطوف على قوله "**ما تقدم إلخ**".

(**وهو**): بضمير التذكير وفي بعض النسخ وهي بضمير التأنيث وهو صحيح أيضا نظرًا للمعنى.

(**يسمى بالياء أو بالتاء كالذي تقدم**): (**نسبة للمعاني**): لا يقال إذا كان كذلك

فحقه أن يقال معانوية لأنا نقول قاعدة النسب أنه إذا نسب للجمع إنما ينسب لمفرده إلا إذا شابه المفرد ولذلك قال في الخلاصة:

والواحد اذكر ناسيًا للجمع ما لم يشبه واحدا بالوضع

(لأنها تلازمها): يحتمل أنه علة لقوله "نسبة للمعاني" فكأنه قال وإنما نسبت للمعاني ولأنها تلازمها ويحتمل أنها علة لقوله "وتسمى إلخ" فكأنه قال وإنما سميت بهذا الاسم المشتمل على هذه النسبة لأنها إلخ.

(وتنشأ إلخ): تقدم أن التعبير بذلك يوهم أنها ليست بخلق الله وهو مذهب المعتزلة فكان الأولى أن يقول لأنها تلازمها في القديم والحادث.

(على ما تقدم): أي: من الخلاف بين أهل السنة والمعتزلة.

(هذا): أي: افهم هذا والقصد بهذه الكلمة الانتقال من أسلوب إلى أسلوب آخر على حد قوله تعالى: ﴿ وَإِنَّ لِلطَّٰغِينَ لَشَرَّ مَـَٔابٍ ﴾ [ص: ٥٥].

وزاد الماتريدية في صفات المعاني صفة ثامنة وسموها التكوين وهي صفة موجودة كبقية صفات المعاني لو كشف عنا الحجاب لرأيناها كما ترى صفات المعاني لو كشف عنا الحجاب.

واعترضهم الأشاعرة بأن ما فائدة التكوين بعد القدرة لأن الماتريدية يقولون إن الله يوجد ويعدم بالتكوين فأجابوا بأن القدرة تهيئ الممكن للوجود أي تصيره قابلا للوجود بعد أن لم يكن والتكوين بعد ذلك يوجده بالفعل.

ورده الأشاعرة بأن الممكن قابل للوجود من غير شيء ومن أجل كونهم زادوا هذه الصفة قالوا إن صفات الأفعال قديمة كالخلق والإحياء والرزق والإماتة لأن هذه الألفاظ أسماء للتكوين الذي هو صفة موجودة عندهم والتكوين قديم فتكون صفات الأفعال قديمة، وعند الأشاعرة صفات الأفعال حادثة لأنها أسماء لتعلقات القدرة فالإحياء اسم لتعلق القدرة بالمحيا والرزق اسم لتعلق القدرة بالمرزوق والخلق اسم لتعلقها بالمخلوق والإماتة اسم لتعلقها بالموت وتعلقات القدرة عندهم حادثة.

(وزاد الماتريدية إلخ): أي بخلاف الأشاعرة فإنهم لا يزيدون ذلك وزاد

بعضهم أيضا صفة أخرى وسماها الإدراك وهل على ما قاله الماتريدية يزاد في المعنوية صفة ثامنة وهي "كونه تعالى مكونا" وعلى ما قاله البعض المذكور يزاد فيها صفة أخرى وهي "الكون مدركا" أو لا؟ لم أر نصا في ذلك لكن الأقرب الأول لأن صفات المعاني تلازمها المعنوية.

(**صفة ثامنة**): ظاهره أنها صفة واحدة قال السعد وإليه ذهب المحققون من علماء ما وراء النهر قال وإنما تتنوع بحسب المتعلقات فإن تعلقت بالحياة سميت إحياء وإن تعلقت بالموت سميت إماته وإن تعلقت بالوجود سميت إيجادا وهكذا وقيل إنها صفات متعددة بعدد هذه المتعلقات والأقرب ما ذهب إليه الأولون اهـ أفاده اليوسي.

(**كما ترى صفات المعاني**): أي المتفق عليه فلا ينافي أنها من صفات المعاني.

(**بأن ما فائدته إلخ**): اسم أن ضمير الشأن وحق العبارة أن يقول: ما فائدة القدرة بعد التكوين كما يعلم مما بعد.

(**لأن الماتريدية إلخ**): تعليل لتوجه الاعتراض من الأشاعرة عليهم.

(**بعد ذلك**): أي: بعد تهيئة الممكن للوجود.

(**ورده**): أي: هذا الجواب وقوله "**من غير شيء**" أي: من غير شيء يصيره قابلا لذلك إذ الممكن ما استوى نسبتا الوجود والعدم إليه وأجيب بأن قبوله لذلك إمكاني والمراد هنا القبول الاستعدادي القريب من الفعل.

(**ومن أجل كونهم زادوا إلخ**): اعلم أنه وقع الخلاف بين الماتريدية والأشاعرة في صفات الأفعال هل هي قديمة أو حادثة فقال الأولون بالأول بناء على ما قالوه من أنها عين صفة التكوين فكل من الخلق والرزق والإحياء إلى غير ذلك ليس شيء زائدا على صفة التكوين بل هو هي فلذلك كان قديما.

وقال الآخرون بالثاني بناء على ما قالوه من أنها من تعلقات القدرة الحادثة فالخلاف بينهما في قدم صفات الأفعال وحدوثها مبني على الخلاف في المراد بها وبهذا تعلم ما في عبارته من التساهل.

(**كالخلق إلخ**): أي كمدلول الخلق إلخ لأن المدلولات هي التي يقال لها صفات الأفعال لا الألفاظ.

(لأن هذه الألفاظ إلخ): لا يقال لا يحتاج لهذا بعد قوله "ومن أجل كونهم إلخ" لأنا نقول هي علة للعلة ولولاه لما صح التعليل تأمل.

(والتكوين): لو حذفه واقتصر على قوله قديم بعد قوله موجود عندهم لكان أولى.

(فتكون إلخ): نتيجة التعليل قبله.

(لأنها): أي: دوالها لأن صفات الأفعال هي عين التعلقات كما تقدم لا أسماء لها وأن الألفاظ الدالة عليها هي أسماء التعلقات وقوله "لتعلقات القدرة" أي: التنجيزية الحادثة لا الصلوحية القديمة وإلا لما صح قوله وتعلقات القدرة عندهم حادثة.

(فالأحياء إلخ): بيان لما قبله.

(وتعلقات القدرة): إنما أظهر لطول الفصل.

ومن الخمسين عشرون أضداد هذه العشرين وهي:

العدم ضد الوجود.

والثانية: الحدوث ضد القدم.

والثالثة: الفناء ضد البقاء.

(ومن الخمسين عشرون إلخ): هذا شروع في بيان المستحيلات وقد تقدم أن هذه هي التي يجب علينا معرفة استحالتها تفصيلا وأما ما عداها فيجب علينا معرفة استحالته إجمالا بأن نعلم أن الله منزه عن كل ما لا يليق به تعالى لا يقال إن وجوب العشرين السابقة يستلزم استحالة أضدادها فلا حاجة لذكرها لأنا نقول قد تقدم غير مرة أنه لا يستغنى في هذا الفن بملزوم عن لازم كما لا يستغنى فيه بعام عن خاص.

(أضداد هذه العشرين): إن قيل كيف يجعل العشرين كلها أضدادها مع أن الضدين في اصطلاحهم هما الأمران الوجوديان إلخ ؟ أجيب بأن المراد بالأضداد المعنى اللغوي وهو مطلق المنافي لا المعنى الاصطلاحي فالمعنى ومن الخمسين عشرون منافيات لهذه العشرين.

(وهي): أي: العشرون واعلم أنه رتب هذه العشرين على ترتيب تلك العشرين فذكر ما ينافي الأولى ثم ما ينافي الثانية وهكذا.

(ضد الوجود): قد علمت أن المراد بالضد مطلق المنافي وإلا فالتقابل بين العدم والوجود من التقابل بين الشيء والأخص من نقيضه إذ نقيض الوجود لاوجود وهو أعم من العدم لشموله الثبوت المجرد عن الوجود.

(والثانية): لا يخفى أنه كان عليه أن يسقط لفظ الثانية والثالثة وهكذا ليلائم قوله أولا وهي العدم ولعله توهم أنه قال الأولى العدم فعطف عليه ذلك وقوله الحدوث ذكره هو وما بعده وهو الفناء من ذكر الخاص بعد العام أما الفناء فظاهر وأما الحدوث فكذلك أن فسر بما قاله بعضهم من أنه العدم السابق على الوجود وإلا بأن فسر بالوجود بعد عدم فذلك باعتبار لازمه وهو العدم السابق عليه.

(ضد القدم): التقابل بين الحدوث والقدم من التقابل بين الشيء والأخص من نقيضه إذ نقيض القدم لاقدم وهو أعم من الحدوث لشموله مجرد الثبوت بعد عدم هذا إن فسر الحدوث بمعناه الحقيقي وهو الوجود بعد عدم فإن فسر بمعناه المجازي وهو التجدد بعد عدم فالتقابل بينهما من التقابل بين الشيء والمساوي لنقيضه فتأمل.

(الفناء): أي: العدم بعد الوجود والتقابل بينه وبين البقاء من التقابل بين الشيء والمساوي لنقيضه إذ نقيض البقاء لابقاء وهو مساو للفناء.

الرابعة: المماثلة ضد المخالفة فيستحيل عليه تعالى أن يماثل الحوادث في شيء مما اتصفوا به فلا يمر عليه تعالى زمان وليس له مكان وليس له حركة ولا سكون ولا يتصف بألوان ولا بجهة فلا يقال فوق الجرم ولا عن يمين الجرم وليس له تعالى جهة فلا يقال إني تحت الله فقول العامة إني تحت ربنا أو إن ربي فوقي كلام منكر يخاف على من يعتقده الكفر.

(المماثلة): قد تقدم أنها مساواة من كل وجه لكن المراد بها هنا المساواة ولو من وجه أخذا مما بعد والتقابل بينهما وبين المخالفة من التقابل بين الشيء والمساوي لنقيضه إذ نقيض المخالفة لا مخالفة وهو مساو للمماثلة.

(فيستحيل عليه تعالى إلخ): مفرع على عد المماثلة من أضداد الواجبات.

(فلا يمر عليه تعالى زمان): قد وقع في معنى الزمان خلاف فقيل هو حركة الفلك الأعظم وقيل الفلك نفسه وقيل مقارنة متجدد موهوم كالسفر في قولك "أسافر

حين طلوع الشمس" لمتجدد معلوم كطلوع الشمس في ذلك المثال وقيل غير ذلك كما يستفاد من شرح الكبرى والحق ما قاله الأشعري من أنه أمر موهوم كالمكان فهو أمر اعتباري لا وجود له لكن قد تجعل عليه علامات معلومات تتبدل باختلاف الأحوال كقولك "أجيئك إذا صليت العصر" أو إذا جاء زيد وقد يعرف بعلاماته فيقال متجدد معلوم يقارنه متجدد موهوم إزالة للإيهام.

(وليس له مكان): أي: يحل فيه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا.

(وليس له حركة ولا سكون): فليس تعالى متحركا ولا ساكنا وقوله: "ولا يتصف بألوان" فليس تعالى أبيض ولا أسود ولا أحمر ولا نحوها.

(ولا بجهة): أي: ولا بالحلول في جهة لغيره كما يؤخذ مما بعد.

(فلا يقال فوق الجرم إلخ): مفرع على ما قبله وإنما اقتصر على جهتي فوق ويمين لعلم غيرهما بالمقايسة.

(وليس له تعالى جهة): علم منه مع ما قبله أنه تعالى ليس في جهة وليس له جهة وهو أحد أقسام أربعة تقتضيها القسمة العقلية.

ثانيها: ما هو في جهة وله جهة كالإنسان والحجر.

ثالثها: ما له جهة وليس في جهة وهو كرة العالم بناء على ما قاله أهل السنة من أن بعدها فضاء كالظلمة وأما على ما قاله الفلاسفة من أنه ليس بعدها شيء فليست كذلك بل هي حينئذ القسم الأول.

رابعها: ما هو في جهة وليس له جهة وهذا لا وجود له في الخارج وإنما اقتضته القسمة العقلية هذا هو التحقق كما يؤخذ من كلام شيخ شيخنا وبعضهم يخص الجهة بالإنسان فغيره كالحجر ليس له جهة مع أنه في جهة وعليه فالقسم الرابع موجود في الخارج أيضا.

(فلا يقال إلخ): مفرع على ما قبله واقتصر على جهة تحت لعلم غيرها بالمقايسة.

(فقول العامة إلخ): فيه مع ما قبله لف ونشر مشوش وقوله "كلام منكر" أي: أنكره الشارع ونهى عنه.

(**يخاف إلخ**): أفاد ذلك أنه ليس بكافر وهو كذلك لأن معتقد الجهة لا يكفر على الصحيح كما قاله ابن عبد السلام وقيده النووي بأن يكون من العامة كما هو فرض الكلام هنا وإنما خيف عليه ما ذكر لأنه ربما جره ذلك إلى اعتقاد أن المولى كالحوادث وهو كفر والعياذ بالله تعالى.

الخامسة: الاحتياج إلى محل أي ذات يقوم بها أو إلى مخصص أي موجد تعالى الله عن ذلك وهذا ضد القيام بالنفس.

(الاحتياج إلخ): قد علمت مما تقدم أن قيامه تعالى بنفسه معناه الاستغناء عن المحل والمخصص على أحد الاصطلاحين الذي جرى عليه الشيخ فيما مر وحينئذ يكون مقابله الاحتياج إلى المحل والمخصص أو إلى أحدهما وأما على الاصطلاح الثاني وهو أن معناه الاستغناء عن المحل فقط فيكون مقابله الاحتياج إليه فقط والتقابل بينهما من التقابل بين الشيء والمساوي لنقيضه إذ نقيض القيام بالنفس لا قيام بالنفس وهو مساو للاحتياج للمحل والمخصص.

السادسة: التعدد بمعنى التركيب في الذات أو الصفات أو وجود نظير في الذات أو الصفات أو الأفعال وهذه ضد الوحدانية.

(بمعنى التركيب إلخ): فقد تقدم أن الكموم خمسة وقد نبه عليها هنا فقوله: "التركيب في الذات" إشارة إلى الكم المتصل في الذات وقوله أو الصفات أي: أو التركيب في الصفات إشارة إلى الكم المتصل في الصفات وتقدم ما فيه وقوله: "أو وجود نظير إلخ" إشارة إلى الكم المنفصل في الذات والصفات والأفعال والأول والثالث منفيان بوحدانية الذات، والثاني والرابع منفيان بوحدانية الصفات، والخامس منفي بوحدانية الأفعال والتقابل بينهما من التقابل بين الشيء والمساوي لنقيضه إذ نقيض الوحدانية لا وحدانية وهو مساو للتعدد بالمعنى المذكور.

السابعة: العجز وهو ضد القدرة فيستحيل عليه تعالى العجز عن ممكن ما من الممكنات.

(**العجز**): هو صفة وجودية لا يتأتى معها إيجاد ولا إعدام وقيل هو عدم القدرة عما من شأنه أن يكون متصفا بها فعلى الأول وهو التحقيق يكون التقابل بينهما من

التقابل بين الضدين وعلى الثاني يكون التقابل بينهما من تقابل العدم والملكة.

(فيستحيل عليه تعالى إلخ): مفرع على عد العجز من الأضداد وقوله عن ممكن ما أي ممكن أي ممكن كان "فما" نعت لممكن وأتى بها للدلالة على العموم فيشمل كل ممكن حتى إيجاد مثل ذلك العالم أو أحسن منه وأما ما نقل عن الغزالي أنه قال: "ليس في الإمكان أبدع مما كان" فأجيب عنه بأجوبة منها أنه ليس فيه ذلك لعلم الله تعالى عدم وجوده وفي تعبيره بالممكن إشعار بأن العجز لا يتعلق بالواجب والمستحيل وقوله من الممكنات لو حذفه ما ضره.

الثامنة: الكراهة وهي ضد الإرادة فيستحيل عليه تعالى أن يوجد شيء من العالم مع كراهته له أي: عدم إرادته فالموجودات الممكنات أوجدها الله تعالى بإرادته واختياره ويؤخذ من وجوب الإرادة له تعالى أن وجود المخلوقات ليس بطريق التعليل ولا بطريق الطبع.

والفرق بينهما أن الموجود بطريق التعليل كلما وجدت علته وجد من غير توقف على شيء آخر كحركة الأصبع فإنها علة لحركة الخاتم متى وجدت وجدت الثانية من غير توقف على شيء آخر وأن الموجود بطريق الطبع يتوقف على شرط وانتفاء مانع كالنار فإنها لا تحرق إلا بشرط المماسة للحطب وانتفاء البلل الذي هو المانع من إحراقها فالنار تحرق بطبيعتها عند القائلين بالطبيعة لعنهم الله بل الحق أن الله تعالى يخلق الإحراق في الحطب عند مماسته النار كما يخلق حركة الخاتم عند وجود حركة أصبع فلا وجود لشيء بالتعليل ولا بالطبع خلافا للقائلين بذلك ويستحيل عليه تعالى أن يكون علة في العالم نشأ عنه بعد اختياره أو يكون طبيعة وجد العالم بطبيعته تنزه الله عن ذلك وتعالى علوا كبيرا.

(الكراهة): اعلم أن الكراهة إما عقلية أو شرعية فالثاني النهي عن الشيء نهيا غير جازم والأول قسمان بغض الشيء وعدم الميل إليه وعدم تعلق الإرادة بالشيء وهذا الأخير أعني عدم تعلق الإرادة بالشي هو المراد هنا وبما ذكر علم أنه يصح أن يوجد الله الفعل مع كراهته له شرعا واندفع ما قد يقال الكراهة إنما تقابل الإرادة التي بمعنى الميل إلى الشيء كما يقال أراد فلان كذا أي: مال إليه وكره كذا أي: لم يمل

إليه وهذا مستحيل في حقه تعالى فهو ليس مرادا وإنما المراد بالإرادة في حقه تعالى صفة قديمة قائمة بذاته تعالى إلخ وهي بهذا المعنى لا يقابلها الكراهة.

التاسعة: الجهل فيستحيل عليه تعالى الجهل بممكن من الممكنات سواء كان بسيطا وهو عدم العلم بالشيء أو مركبا وهو إدراك الشيء على خلاف ما هو عليه ويستحيل عليه تعالى الغفلة والذهول وهذا ضد العلم.

(فيستحيل عليه تعالى إلخ): مفرع على عد الكراهة من الأضداد وقوله: "مع كراهته" أي: الله وقوله: "له" أي: لهذا الشيء أي لوجوده.

(أي: عدم إرادته): أي: له وإنما أتى بهذا التفسير للاحتراز من الكراهة الشرعية ومن الكراهة بمعنى بغض الشيء وعدم الميل إليه.

(بإرادته): أي: حال كونها مخصصة بإرادته وقوله: "واختياره" فليست موجودة قهرا عنه تعالى فهو الفاعل المختار.

(ويؤخذ من وجوب الإرادة إلخ): وجه الأخذ أنه لو كان وجود المخلوقات بطريق التعليل أو بطريق الطبع لكان العالم قديما وهو لا تتعلق به الإرادة كما لا تتعلق به القدرة ولهذا قال القائلون بذلك لانتفائهما كسائر صفات المعاني والمعنوية وهذا أحد الأمور التي كفروا بها.

ثانيها: قولهم بقدم العالم.

ثالثها: إنكارهم علم الله بالجزئيات.

رابعها: إنكارهم حشر الأجسام.

خامسها: قولهم باكتساب النبوة أي بأنها تنال بالاجتهاد ومباشرة أسباب مخصوصة فجملة الأمور التي كفروا بها خمسة لكن الذي اشتهر من ذلك ثلاثة فقط وإليها أشار بعضهم بقوله:

بثلاثة كفر الفلاسفة العدا ... إذ أنكروها وهي حق مثبتة

علم بجزئي حدوث عوالم ... حشر لأجساد وكانت ميتة

فإن قلت مقتضى الثالث أنهم يثبتون العلم بالكليات وهو مناف لقولهم بنفي

الصفات قلت قد نصوا على أن قدماءهم ينكرون العلم من أصله ثم لما رأى متأخروهم ذلك شنعة تستروا بإثبات العلم بالكليات دون الجزئيات.

(**أن وجود المخلوقات ليس إلخ**): يعني أنه ليس ناشئا عن الله تعالى من غير أن يكون له إرادة واختيار فيه بأن يكون بطريق العلة أو بطريق الطبع والحاصل أن الفاعل إما فاعل بالاختيار وهو الذي يتأتى منه الفعل والترك وأما فاعل بغير الاختيار وهو الذي يتأتى منه الفعل دون الترك وهذا القسم إما فاعل بالتعليل وهو الذي لا يتوقف فعله على غير علته وإما فاعل بالطبع وهو الذي يتوقف فعله على ثبوت شرط وانتفاء مانع والشق الأول من هذا القسم ثابت عند القائلين بالتعليل والثاني ثابت عند القائلين بالطبع والحق عدم ثبوت كل منهما فليس بثابت إلا القسم الأول، وقد اتفق على ذلك أهل السنة والمعتزلة إلا أن أهل السنة خصوه بالقديم وهو المولى تبارك وتعالى إذ لا موجد سواه والمعتزلة لم يخصوه بذلك بل جعلوه شاملا للحادث وهو العبد لأنه عندهم يخلق أفعال نفسه الاختيارية بقدرة جعلها الله فيه كما مر وألزموا القول بالفعل بالتعليل لقولهم بالتولد وهو أن يوجب الفعل لفاعله فعلاً آخر فإذا حرك الشخص أصبعه تولدت عندهم حركة الخاتم فآل الأمر إلى أن حركة الأصبع علة في حركة الخاتم.

(والفرق بينهما أي بين طريق التعليل وطريق الطبع ومحصل الفرق أن الموجود بالتعليل لا يتوقف على غير علته وأن الموجود بالطبيعة يتوقف على غيرها من ثبوت شرط وانتفاء مانع): (**كلما وجدت إلخ**): فيلزم من وجود العلة وجود معلولها مع كونها مؤثرة فيه.

(آخر): أي: غير علته.

(**كحركة الأصبع**): هذا تمثيل للعلة وقوله: "**متى وجدت إلخ**" بيان للمراد من العلة وقوله وجدت الثانية أي: مع التأثير كما علمت فليس المراد مطلق اللزوم بل المراد اللزوم مع كون حركة الأصبع مثلا أثرت في حركة الخاتم عند القائلين بذلك.

(**وأن الموجود إلخ**): معطوف على قوله أن الموجود إلخ.

(**يتوقف على شرط وانتفاء مانع**): لم يقل "وعلى سبب" لأنه لا حاجة للنص

على ذلك إذ هو عندهم نفس الطبيعة فليس هناك سبب غيرها لتأثيرها إذ لو كان هناك ذلك لم يكن التأثير ذاتيا لها وليس كذلك عندهم فإن قيل أين الشرط وانتفاء المانع بالنسبة للمولى -تبارك وتعالى- أجيب أن الشرط الألوهية وانتفاء المانع عدم النظير وأجيب أيضًا بأن الشرط وانتفاء المانع كل منهما متحقق في الواقع وإن لم نطلع على ذلك وقيل إن القائلين بذلك لم يقولوا بالتوقف على ما ذكر إلا بالنسبة للحوادث وعليه فانظر الفرق بين طريق التعليل وطريق الطبع بالنسبة له تعالى.

(**كالنار**): هذا تمثيل للمؤثر بالطبع المفهوم مما تقدم.

(**لعنهم الله**): أي طردهم عن رحمته وأبعدهم عنها وهذا من اللعن على الأوصاف وهو جائز لحديث «**لعن الله آكل الربا وموكله وكاتبه وشاهده**» بخلاف اللعن على الذوات فإنه لا يجوز مع التعيين ولو على الكافر ما لم يتحقق موته على الكفر.

(**بل الحق إلخ**): هذا إضراب إبطالي عما تضمنه الكلام قبله من أن النار تؤثر بطبعها وأن حركة الأصبع تؤثر في حركة الخاتم بالتعليل.

(**يخلق الإحراق**): أي الاحتراق فهو من إطلاق السبب وإرادة المسبب كما مر.

(**عند مماسته النار**): أي: وعند انتفاء البلل.

(**فلا وجود لشيء إلخ**): هذا وما بعده تفريع على قوله: "**ويؤخذ من وجوب الإرادة له تعالى أن وجود المخلوقات إلخ**".

(**نشأ عنه إلخ**): من غير توقف على شيء آخر وهذا بيان للمراد من كونه علة له.

(**وجد العالم إلخ**): أي: مع التوقف على شرط وانتفاء مانع على ما مر وهذا بيان للمراد من كونه طبيعة فيه ولم يقل هنا بغير اختياره للعلم به مما قبله ففيه الحذف من الثاني لدلالة الأول.

(**بممكن**): أي: أو بواجب أو بجائز ولو زاد ذلك لكان أولى.

(**سواء كان بسيطا إلخ**): أشار بذلك إلى أن المراد به هنا الأعم من البسيط

والمركب لكن متى أطلق عندهم انصرف للثاني لكونه حقيقة فيه مجازا في الأول وهذا أحد القولين وقيل إنه مشترك بينهما.

(أو مركبا): إن قلت ما وجه تسميته مركبا مع أن كل مركب لا بد له من أجزاء يتركب منها وهذا ليس له ذلك لأنه شيء واحد وهو الإدراك كما سيذكره؟ قلت وجه تسميته بذلك أنه استلزم جهلين وهما الجهل بالشيء والجهل بهذا الجهل فهو وإن كان شيء واحد استلزم شيئين فلذلك سمي مركبا.

(على خلاف ما هو عليه): أي: على حال خلاف وصف وحال هذا الشيء عليه.

(ويستحيل عليه تعالى الغفلة إلخ): جعل الغفلة والذهول من منافيات العلم كما هنا أولى من جعلهما من منافيات الإرادة كما صنع السنوسي في الصغرى لأنهما ينافيان العلم بلا واسطة وينافيان الإرادة بواسطة منافاتهما لأن العلم يلازم الإرادة وما نافي اللازم نافى الملزوم كذا يؤخذ من كلام بعضهم لكن في كلام غيره ما ملخصه أنهما منافيان لكل منهما بلا واسطة ولا مانع من منافاة شيء لشيئين أو أكثر وعليه فلا أولوية وعطف الذهول على الغفلة قيل من عطف المرادف، وقيل من عطف العام على الخاص لأن الغفلة زوال الشيء من المدركة فقط والذهول زواله منها فقط أو منها ومن الحافظة وقيل من عطف الخاص على العام لأن الغفلة هي الغيبة على الشيء سواء سبق الشعور به أم لا والذهول الغيبة عنه بعد الشعور به.

(وهذا ضد العلم): اسم الإشارة عائد للجهل والمراد بالضد معناه اللغوي وهو مطلق المنافي وهذا أولى من جعله ضدا اصطلاحيا بالنسبة للجهل المركب ولغويا بالنظر لغيره.

العاشرة: الموت وهو ضد الحياة.

الحادية عشر: الصمم وهو ضد السمع.

الثانية عشر: العمى وهو ضد البصر.

الثالثة عشر: الخرس وفي معناه البكم وهو ضد الكلام.

الرابعة عشر: كونه تعالى عاجزا وهو ضد كونه تعالى قادرا.

الخامسة عشر: كونه تعالى كارهًا وهو ضد كونه تعالى مريداً.

السادسة عشر: كونه تعالى جاهلا وهو ضد كونه تعالى عالما.

السابعة عشر: كونه تعالى ميتا وهو ضد كونه تعالى حيا.

الثامنة عشر: كونه تعالى أصم وهو ضد كونه تعالى سميعا.

التاسعة عشر: كونه تعالى أعمى وهو ضد كونه تعالى بصيرا.

العشرون: كونه تعالى أبكم وفي معناه الخرس وهو ضد كونه تعالى متكلما فهذه العشرون كلها مستحيلات عليه تعالى.

(الموت): هو عدم الحياة عما من شأنه أن يكون حيا وقيل هو عرض وجودي يضاد الحياة ورده في المقاصد لكن قال الصفوى إن عدمية الموت كانت منسوبة للقدرية ففشت هذا وذكر السيوطي أن طائفة من أهل الحديث ذهبوا إلى أنه جسم على صورة كبش والأحاديث والآثار مصرحة بذلك وأما المعنى القائم بالبدن عند مفارقة الروح فإنما هو أثره فتسميته بالموت من باب المجاز أو من قبيل المشترك وهذا الجسم لا يمر بحي إلا مات كما أن الحياة التي هي على صورة فرس لا تمر بشيء إلا حي اهـ. ورده ابن حجر حيث نقل الاتفاق على أنه ليس بجوهر ولا جسم قال: وحديث «يؤتى بالموت في صورة كبش» إلخ من باب التمثيل اهـ.

(ضد الحياة): المراد بالضد معناه اللغوي أو الاصطلاحي على الخلاف السابق في تفسير الموت.

(الصمم): هو عرض وجودي يضاد السمع وقيل هو عدم السمع عما من شأنه أن يكون سميعا.

(وهو ضد السمع): المراد بالضد معناه الاصطلاحي أو اللغوي على الخلاف مثل ما مر.

(العمى): هو عرض وجودي يضاد البصر وقيل هو عدم البصر عما من شأنه أن يكون بصيرا.

(وهو ضد البصر): فيه ما تقدم.

(الخرس): هو عرض وجودي يضاد الكلام وقيل هو عدم الكلام عما من شأنه

أن يكون متكلما.

(**وفي معناه البكم**): أي: وفي قوته البكم ومقتضى ذلك أن الخرس مغاير للبكم وعبارة القاموس مصرحة بأن عينه ونصها البكم محركا الخرس انتهت.

واعلم أن عندهم بكما نفسيا ولسانيا وسكوتا كذلك فالبكم النفسي عدم الكلام النفسي عجزا والبكم اللساني عدم الكلام اللفظي كذلك والسكوت النفسي عدم الكلام النفسي من غير عجز والسكوت اللساني عدم الكلام اللفظي كذلك ولا يخفى أن المراد هنا البكم النفسي لأنه هو الذي يقابل الكلام النفسي وفي معناه السكوت النفسي.

(**وهو ضد الكلام**): فيه ما مر.

(**العشرون**): أي متممة العشرين.

(**كونه أبكم إلخ**): لو قال كونه أخرس وفي معناه كونه أبكم لكان أنسب وأولى كما لا يخفى ومع ذلك يقتضي أن كونه أبكم مغاير لكونه أخرس وهو خلاف ما تقتضيه عبارة القاموس السابقة.

(**فهذه العشرون إلخ**): مفرع على ما قبله على سبيل الإجمال بعد ما فرعه في البعض على سبيل التفصيل.

واعلم أن دليل كل واحد من العشرين الواجبة يثبتها له تعالى وينفي عنه ضدها وأدلة السبع المعاني هي أدلة السبع المعنوية فهذه أربعون عقيدة يجب لله تعالى منها عشرون وينتفي عنه تعالى عشرون وعشرون دليلا إجماليًا كل دليل أثبت صفة ونفى ضدها.

(**واعلم أن دليل كل إلخ**): قد تلخص أن أدلة الوجود والصفات السلبية تثبتها وتنفي ضدها وأدلة المعاني تثبتها وتثبت المعنوية وتنفي أضدادهما.

(**وأدلة السبع إلخ**): لو قدمه على ما قبله لكان أنسب.

(**فهذه**): أي الأمور المتقدمة من الوجود وما بعده.

(**وعشرون دليلا**): معطوف على قوله أربعون وفيه أنه حيث كانت أدلة المعاني هي أدلة السبع المعنوية فالأدلة ثلاثة عشر فقط وقد يجاب بأنه لما كانت أدلة المعاني

باعتبار الاستدلال بها على المعنوية غيرها باعتبار الاستدلال بها على المعاني صح بالنظر لذلك جعل الأدلة عشرين لكن قد يقال لو نظر لذلك لاعتبرت أدلة الأضداد أيضا لجريان مثل هذا التوجيه فيها.

(تنبيه) : قال بعضهم الأشياء أربعة موجودات ومعدومات وأحوال واعتبارات فالموجودات كذات زيد التي تراها والمعدومات كولدك قبل أن يخلق والأحوال كالكون قادرا والاعتبارات كثبوت القيام لزيد وعلى هذا أعني كون الأشياء أربعة جرى السنوسي في الصغرى لأنه أثبت الأحوال وجعل الصفات الواجبة عشرين وجرى في غيرها على نفي الأحوال وهو الحق فعلى هذا تكون الصفات ثلاثة عشر لأنه يسقط منها السبع المعنوية وهي كونه تعالى قادرا إلى آخرها فليس له تعالى صفة تسمى كونه قادرا لأن الحق نفي الأحوال فعلى هذا تكون الأشياء ثلاثة موجودات ومعدومات واعتبارات.

وإذا سقط من العشرين الواجبة سبع معنوية يسقط من الأضداد سبع أيضا فليس هناك صفة تسمى الكون عاجزا إلى آخرها فلا يحتاج إلى عدها من المستحيلات فتكون المستحيلات ثلاثة عشر أيضا هذا إن عد الوجود صفة وهو رأي غير الأشعري.

وأما على رأي الأشعري فالوجود عين الموجود فوجوده تعالى عين ذاته فيكون الوجود ليس بصفة فتكون الصفات الواجبة اثنتي عشرة القدم والبقاء والمخالفة والقيام بالنفس ويعبر عنه بالاستغناء المطلق والوحدانية والقدرة والإرادة والعلم والحياة والسمع والبصر والكلام وتسقط المعنوية لأن ثبوتها مبني على القول بالأحوال والحق خلافه وإن أردت أن تعلم صفاته تعالى للعامة فأت بها أسماء مشتقة من الصفات المذكورات فيقال إن الله تعالى موجود قديم مخالف للحوادث مستغن عن كل فيه شيء واحد قادر مريد عالم حي سميع بصير متكلم ويعلمون أضدادها.

(قال بعضهم الأشياء إلخ): قد تحصل أن في هذه المسألة خلافا والقول الثاني

هو مذهب الأشعري والجمهور لكن السنوسي جرى في أكثر كتبه على القول الأول مع اعترافه بأن مذهب الأشعري والجمهور نفى الحال وأن الحال محال، وقال في شرح الوسطى بعد ذكر القولين: والنفس إلى المذهب الأول أميل ثم قال: وبالجملة فالمسألة مشهورة الخلاف وأدلة الفريقين فيها مبسوطة في المطولات والجهل فيها لا يضر في العقائد اهـ أفاده اليوسي.

(**في الصغرى**): وكذا في أكثر كتبه وإن اقتضى كلامه خلافه.

(**فعلى هذا تكون الصفات إلخ**): أي: بعد الوجود صفة كما سينبه عليه وفيه أنه قد بنى الكلام على القول بنفي الأحوال وحينئذ فلا يصح عد الوجود صفة لأن عده صفة مبني على أنه حال كما يقوله غير الأشعري ففي هذا الصنيع شيء لا يخفى لا يقال يحتمل أنه جرى في ذلك على القول بأنه صفة معنى أو صفة سلبية لأنا نقول يبعد كل البعد إرادته لذلك لما فيه من شدة الضعف فليحرر.

(**لأنه يسقط منها إلخ**): أي لأن الكون قادرا مثلا ليس صفة على هذا بل هو كناية عن قيام القدرة بالذات فهو أمر اعتباري والحاصل أن الكون قادرا والكون مريدا والكون عالما إلى آخرها ثابتة بلا خلاف إلا أن مثبت الأحوال يفسرها بالواسطة ونافي الأحوال يفسرها بالأمر الاعتباري حتى أن المعتزلة وافقوا على ثبوتها غير أنهم قالوا إنها واجبة له تعالى لذاته لا لمعنى قائم بها واستثنوا من ذلك كونه متكلما فوافقوا على أنه واجب الكلام لكن ليس قائما به بل ببعض الأجرام واستثنى معتزلة البصرة أيضا كونه مريدا فقالوا بوجوب الإرادة لكن ليست قائمة به فعلم أن المعتزلة وإن نفوا المعاني لا ينفون الكون قادرا إلى آخرها بل بثبوتها لذاته وأن مثبت الأحوال يثبت المعاني والمعنوية ويفسر الثانية بالواسطة وإن نافي الأحوال يثبتهما أيضا لكن لا يفسر الثانية بالواسطة بل بالأمر الاعتباري.

(**إلى آخرها**): أي وانته إلى آخرها بأن تقول وكونه مريدا وكونه عالما وهكذا.

(**فعلى هذا تكون إلخ**): لو قال وتكون الأشياء إلخ ويكون معطوفا على ما قبله لكان أولى.

(**هذا إن عد إلخ**): قد علمت ما فيه.

(وأما على رأي الأشعري فالوجود إلخ): قد تقدم أن المحققين على تأويل عبارة الأشعري مع مزيد ينبغي الرجوع إليه.

(فوجوده تعالى عين ذاته): من ذكر الخاص بعد العام لأجل ما بعده.

(القدم والبقاء إلخ): تفصيل لما قبله فهو بدل مفصل من مجمل.

(ويعبر عنه بالاستغناء المطلق): وذلك لما مر من أن معناه الاستغناء عن المحل والمخصص وأنه يستلزم الاستغناء عن غيرهما كما تقدم بيانه.

(وإن أردت أن تعلم إلخ): الأنسب تأخير ذلك عن الفرق الآتي.

(فأت بها): أي بدوالها وقوله أسماء مشتقة أي: حال كون تلك الدوال أسماء مشتقة وإنما كانت تلك الأسماء دالة على الصفات لأنها دالة على الذات المتصفة بهذه الصفات بل نقل عن الأشعري أن مدلول القادر مثلا نفس الصفة التي هي القدرة من حيث اتصاف الذات بها لكن المشهور عند الأشاعرة أن مدلوله الذات باعتبار اتصافها بتلك الصفة والحاصل أن الأقسام ثلاثة: ما يدل على الذات ويشعر بالصفة كقادر، وما يدل على الذات ولا يشعر بالصفة كلفظ الجلالة، وما يدل على الصفة فقط كالقدرة اهـ أفاده اليوسي.

(من الصفات): أي من الألفاظ كالقدرة والإرادة.

(فيقال): المناسب فقل بصيغة الأمر.

(قديم مخالف للحوادث): هكذا في النسخ لكن لعل فيه سقطا والأصل قديم باق مخالف للحوادث.

(متكلم): لم ينبه على المعنوية جريا على الحق من أنه لا حال وأن الحال محال.

(ويعلمون أضدادها): أي بأن يقال يستحيل عليه تعالى أن يكون معدوما حادثا إلى آخرها.

واعلم أن بعض الأشياخ فرق بين الأحوال والاعتبارات فقال الحال والاعتبار كل منهما غير موجود ولا معدوم، بل له تحقق في نفسه إلا أن الحال له تعلق وقيام بالذات والاعتبار لا تعلق له بالذات.

ويقال إن الاعتبار يتحقق في غير الأذهان واعترض عليه بأن الاعتبار صفة

وإذا كان لا تعلق له بالذات ويتحقق في غير الأذهان فأين موصوفه والصفة لا تقوم بنفسها بل لا بد لها من موصوف.

فالحق أن الاعتبارات لا تحقق لها إلا في الذهن وهي قسمان اعتبار اختراعي وهو الذي لا أصل له في الوجود كفرضك الكريم بخيلا والجاهل عالما.

واعتبار انتزاعي وهو الذي له أصل في الخارج كثبوت قيام زيد فإنه منتزع من قولك زيد قائم واتصاف زيد بالقيام ثابت في الخارج. حسن العمري الجزاوي

(واعلم أن بعض الأشياخ إلخ): حاصل هذه القضية أن الشيخ العدوى قرر أن كلا من الأحوال والاعتبارات غير موجود وغير معدوم لكن الفرق بينهما أن الأولى لها قيام بالذات بخلاف الثانية فإنه لا قيام لها بالذات ومع ذلك متحققة خارج الأذهان فلم يسلم له ذلك بعضهم معترضا بأنه يلزم عليه محذور وهو قيام الصفة بنفسها فلذلك اختار أنه لا تحقق لها في الأذهان ورده بعض المحققين بأن لا يرد إلا لو كان الأمر الاعتباري وجوديا أو واسطة وليس هو كذلك بل هو إنزال درجة من الواسطة فهو في حكم المعدوم فلا يقال فيه إنه قائم بنفسه ولا قائم بغيره ولذلك لم يلزم على قول الأشاعرة بحدوث صفات الأفعال أن الذات العلية محل للحوادث وقد راجعوا الكبرى فظهر أن الحق مع الشيخ العدوي، وقد وقفت على عبارة سم في الآيات البينات فوجدتها مصرحة بذلك ونصها المقرر المشهور أن للأمر الاعتباري معنيين، أحدهما: ما له تحقق في نفس الأمر مع قطع النظر عن اعتبار معتبر إلا أنه ليس من جملة الأعيان.

والثاني: ما له تحقق باعتبار المعتبر، ولو قطع النظر عن ذلك لم يكن له تحقق، وأن للخارج أيضا معنيين، أحدهما: خارج الأعيان والآخر: خارج الذهن وهو معنى نفس الأمر، وظاهر أن هذا أعم من الأول وقد صرحوا بأن النسبة الجزئية مع كونها من الأمور الاعتبارية من الموجودات الخارجية بالمعنى الثاني للخارج انتهت فالمتجه ما قاله الشيخ العدوي على أنه يلزم على ما قاله هذا القائل من أن الاعتبارات لا تحقق لها إلا في الذهن أن الكون قادر مثلاً لا تحقق له في الأزل وذلك لأن التحقيق أنه أمر اعتباري بمعنى قيام القدرة بالذات إذ لاذهن حينئذ حتى يتحقق فيه ذلك وذلك محذور وقول بعضهم إن ذلك لا يضر غير ظاهر كيف هذا مع لزوم قيام صفات المعاني بذاته

تعالى فليتأمل وليحرر.

(والاعتبارات): أي القسم الثاني منها وهو الانتزاعي أخذا من باقي كلامه.

(فقال إلخ): محط الفرق قوله إلا أن الحال إلخ.

(بل له إلخ): إضراب انتقالي.

(وقيام): أشار بذلك إلى أن الكلام في القيام بالذات أي على وجه القيام لا مطلقا.

(واعترض عليه إلخ): محصله أنه يلزم على هذا الفرق محذور وهو قيام الصفة بنفسها وذلك لأن الاعتبار صفة وقد قلت إنه يتحقق خارج الأذهان ولا قيام له بالذات وحينئذ فالصفة ليست قائمة بموصوف بل بنفسها وقد علمت ما فيه.

(فالحق إلخ): تبع فيه بعضهم وفيه ما قد علمته.

(اختراعي): نسبة إلى الاختراع وهو أن يفرض الشخص شيء لا أصل له في الخارج.

(كفرضك إلخ): أي متعلق فرضك إلخ وهو البخل الذي فرضته والعلم الذي فرضته.

(انتزاعي): نسبة للانتزاع وهو أن ينتزع الشخص شيء له أصل في الخارج.

(واتصاف زيد إلخ): هذا يؤيد ما تقدم من أن الأمر الاعتباري له تحقق خارج الذهن والتأويل فيه تكلف.

العقيدة الحادية والأربعون
الجائز في حقه تعالى [١]

فيجب على كل مكلف أن يعتقد أن الله تعالى يجوز في حقه أن يخلق الخير والشر فيجوز أن الله تعالى يخلق الخير والشر فيجوز أن الله تعالى يخلق الإسلام في زيد والكفر في عمرو والعلم في أحدهما والجهل في الآخر ومما يجب اعتقاده أيضا

(١) انظر: أبكار الأفكار بتحقيقنا طبع دار الكتب العلمية بيروت.

على كل مكلف أن الأمور خيرها وشرها بقضاء وقدر.

(الجائز): أي جواز الجائز فهو على حذف مضاف وهو والممكن بمعنى وهو ما استوى إليه نسبة كل من الوجود والعدم خيرا كان أو شرا، وقوله في حقه أي بالنسبة لذاته ففي بمعنى لام النسبة والحق بمعنى الذات.

(فيجب إلخ): مفرع على ما قبله بالنظر لكونه من العقائد الواجب اعتقادها.

(الخير والشر): قد يعبر عنهما بالحسن والقبيح قال كثير من أهل السنة: المراد بالأول ما ليس منهيا عنه فيشمل الواجب والمندوب والمباح وبالثاني المنهي عنه فيشمل الحرام والمكروه وخلاف الأولى وقالت المعتزلة: المراد بالأول ما لا يكون سببا في العقاب وبالثاني ما يكون سببا فيه وعليه فالخير يشمل كلا من المباح والمكروه وقال إمام الحرمين إن المكروه ليس بخير ولا شر.

(الإسلام): المراد به هنا الإيمان أخذا من مقابلته بالكفر وقوله والكفر قيل هو عدم الإيمان عما من شأنه أن يكون متصفا به وقيل هو العناد بإنكار شيء مما علم مجيء الرسول به ضرورة فالتقابل بينه وبين الإيمان على الأول وهو الحق كما قاله السعد من تقابل العدم والملكة وعلى الثاني من تقابل الضدين.

(أيضا): كما يجب اعتقاد ما تقدم.

(أن الأمور إلخ): لكن لا يجوز الاحتجاج بذلك قبل الوقوع في الذنب ليكون وسيلة له وكذا عده إن قصد الفرار مما أوجبه ذلك الذنب من حد أو تعزير وإلا بأن قصد منع التعبير به جاز.

(خيرها وشرها): قد علمت المراد بكل منهما فإن قيل من المعلوم أن ذلك شامل للمعاصي ولو كانت بقضاء الله لوجب الرضا بها واللازم غير صحيح لأن الرضا بالمعصية معصية فكيف يكون واجبا والأولى في الجواب أن يقال إن للمعاصي جهتين جهة كونها منهيا عنها وجهة كونها مقضية ومقدرة لله تعالى والواجب إنما هو الرضا بها من الجهة الثانية وأما الرضا بها من الجهة الأولى فهو معصية فتنبه.

واختلف في معنى القضاء والقدر فقيل القضاء إرادة الله تعالى وتعلقها الأزلي والقدر إيجاد الله تعالى الأشياء على وفق الإرادة فإرادة الله تعالى المتعلقة أزلا بأنك

تصير عالما أو سلطانا قضاء وإيجاد العلم فيك بعد وجودك أو السلطنة على وفق الإرادة قدر وقيل القضاء علم الله الأزلي وتعلقه بالمعلوم.

والقدر إيجاد الله الأشياء على وفق العلم فعلم الله المتعلق أزلا بأن الشخص يصير عالما بعد وجوده قضاء وإيجاد العلم فيه بعد وجوده قدر وعلى كل من القولين فالقضاء قديم لأنه صفة من صفاته تعالى أما الإرادة أو العلم والقدر حادث لأنه الإيجاد والإيجاد من تعلقات القدرة وتعلقات القدرة حادثة.

(واختلف في معنى القضاء والقدر فقيل إلخ): ذكر قولين وبقي أقوال أخر.

منها ما قاله السنوسي في شرح رسالة الحوض: أن القضاء إبراز الكائنات على وفق علمه تعالى والقدر تحديد كل شيء بحده الذي يوجد عليه من حسن وقبح ونفع وضرر إلى غير ذلك أزلا وعلى هذا القول فالقضاء حادث والقدر قديم عكس ما قاله الشيخ لأن الأول هو تعلق القدرة التنجيزي الحادث والثاني تعلق الإرادة التنجيزي القديم ومنها أنهما بمعنى إرادته تعالى ومنها أنهما بمعنى قدرته تعالى ومنها أنهما بمعنى كل منهما ولعل اقتصاره على القولين المذكورين لشهرتهما ولذلك اقتصر عليهما الشيخ علي الأجهوري في قوله:

إرادة الله مع التعلق ... في أزل قضاؤه فحقق

والقدر الإيجاد للأشيا على ... وجه معين أراده علا

وبعضهم قد قال معنى الأول ... العلم مع تعلق في الأزل

والقدر الإيجاد للأمور ... على وفاق علمه المذكور

(وتعلقها الأزلي): هل اعتبار التعلق في ذلك وما بعده على سبيل الشرطية أو الشطرية ومقتضى قوله هنا فإرادة الله إلخ وقوله بعد فعلم الله إلخ الأول ومقتضى النظر المار الثاني فليحرر.

(على وفق الإرادة): أي حال كون هذا الإيجاد كائنا على حال موافق لتعلق الإرادة أي لم تعلقت به.

(عالما أو سلطانا): أي مثلا.

(فيك بعد وجودك): لو أخره عن قوله أو السلطنة ليكون راجعا لها أيضا كقوله على وفق الإرادة لكان أولى.

(والإيجاد): فيه إظهار في مقام الإضمار وكذا يقال فيما بعد ونكتة الإظهار فيما بعد أنه لو أضمر لربما توهم أن الضمير عائد على القدرة وحينئذ فالنكتة في الإظهار هنا مناسبة لما بعد.

والدليل على أن الممكنات جائزة في حقه تعالى أنه اتفق على جوازها فلو وجب عليه تعالى فعل شيء منها لانقلب الجائز واجبا ولو امتنع عليه فعل شيء منها لانقلب الجائز مستحيلا وانقلاب الجائز واجبا أو مستحيلا باطل.

وبهذا تعلم أنه تعالى لا يجب عليه شيء خلافا للمعتزلة في قولهم إنه تعالى يجب عليه أن يفعل الصلاح بالعبد فيجب عليه تعالى أن يرزقه وهذا زور عليه تعالى وكذب تنزه الله عن ذلك فخلقه الإيمان في زيد مثلا وإعطاؤه العلم من فضله من غير وجوب ومما يرد على المعتزلة أن الأطفال ينزل بهم الضرر من الأسقام والأمراض وهذا لا صلاح فيه للأطفال ولو كان الصلاح واجبا عليه تعالى لما نزل الضرر بالأطفال لأنهم يقولون إن الله لا يترك الواجب عليه تعالى لأن ترك الواجب عليه نقص والله تعالى منزه عن النقص بالإجماع وإثابته تعالى للمطيع فضل منه وعقابه للعاصي عدل منه إذ لا تنفعه تعالى طاعة ولا تضره معصية لأنه النافع الضار، وإنما هذه الطاعات والمعاصي علامة على أن الله تعالى يثيب ويعاقب من اتصف بهما.

فمن أراد قربه وفقه للطاعة ومن أراد خذلانه وبعده خلق فيه المعصية فجميع الأمور من أفعال الخير والشر بخلق الله تعالى لأنه تعالى خلق العبد وما عمله العبد لقوله عز وجل: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾.

(والدليل على أن الممكنات جائزة إلخ): قد تضمن هذا الدليل دليلين الأول على كون الممكنات ليست بواجبة والثاني على كونها ليست بممتنعة فقد أشار إلى الأول بقوله: فلو وجب إلخ، وإلى الثاني بقوله: ولو امتنع إلخ، وكل منهما يحتمل أن يكون اقترانيا مركبا من شرطية وحملية فذكر شرطية الأول بقوله: فلو وجب إلخ،

وشرطية الثاني: بقوله: ولو امتنتع إلخ، وذكر حليتها بقوله وانقلاب الجائز إلخ، ويحتمل أن يكون استثنائيا مركبا من شرطية واستثنائية لأن قوله وانقلاب الجائز إلخ في قوة قوله لكن انقلاب إلخ الممكنات بمعنى الجائزة كما لا يخفى وحينئذ فيصير التركيب هكذا والدليل على أن الجائزة جائزة إلخ ولا فائدة لذلك، كذا قاله بعضهم وأنت خبير بأن الممكنات بمعنى الجائزة في ذاتها وقوله جائزة إلخ مفيد لجوازها بقيد كونها في حقه تعالى خلافا لمن أوجب بعض الممكنات كالصلاح والأصلح ولمن أحال بعضها كالرسالة كما يأتي وهذه فائدة أي فائدة.

(**أنه اتفق على جوازها**): أي في ذاتها فهي جائزة في ذاتها وإنما الخلاف الذي وقع بالنسبة لصدوره من الله فهي جائزة في ذاتها بإجماع جميع الفرق غاية الأمر أن بعضهم قال بوجوب بعض الممكنات في حقه تعالى وبعضهم قال باستحالة بعض الممكنات كذلك فليتأمل.

(**فلو وجب إلخ**): هو محط الدليل كما علم مما ذكر.

(**باطل**): أي لما يلزم عليه من قلب الحقائق وهو مستحيل.

(**خلافًا للمعتزلة في قولهم إلخ**): وهذا إنما جاءهم كما قاله المُقتَرِح من قول الفلاسفة: إن الموجود في العلم هو أقصى الممكن إذ لو كان في الممكن أعلى منه ولم يفعل لكان بخلا يناقض جود الجواد الحكيم فقالوا هذا النظام الكامل ولا يجوز أعلى منه وقد وقعت المناظرة في هذه المسألة بين الأشعري والجبائي فقال الأشعري: ما تقول في ثلاثة أشخاص مات أحدهم قبل البلوغ والثاني بعد البلوغ كافر، والثالث بعد البلوغ مؤمنا.

فقال الجبائي: أما الصغير ففي الجنة وأما الكبير الكافر ففي النار وأما الكبير المؤمن ففي الدرجات العلا.

فقال الأشعري: ما بال الصغير قصر به عن درجة الكبير المؤمن فقال الجبائي: لأنه لم يعمل قدر عمله، فقال الأشعري: من حجته على مذهبكم أن يقول يا رب كان الأصلح في حقي أن تبقيني حيا حتى أصل بالعمل الدرجة العليا، فقال الجبائي: جوابه أن يقول الله علمت أنك لو بقيت إلى سن التكليف لكفرت فتخلد في النار

فالأصلح في حقك موتك صغيرا كما فعلت بك لسلامتك من الخلود في النار، فقال الأشعري: فإذًا يقول الثالث بل وغيره من بقية الكفار يا رب كنت أرضى منك بأدنى مرتبة من هذا الصبي لو أمتني قبل التكليف فلم أبقيتني بعده مع علمك مني الكفر بعد، فبهت الجبائي فقال الأشعري: وقف حمار الشيخ في العقبة ثم قال: تعالى أن توزن أحكام ذي الجلال بميزان الاعتزال أفاده في شرح الكبرى.

(**أن يفعل الصلاح**): أي والأصلح ففيه اكتفاء للإشارة إلى أن المسألة مشهورة حتى أنه متى عبر بوجوب الصلاح أو الأصلح كان ذلك لقبا على المسألة بقسميها فلا حاجة للتعرض للفظين معا لا يقال كيف يجب الصلاح والأصلح مع أنهما متقابلان ومتى ثبت الوجوب لأحدهما امتنع الآخر لأنا نقول ليس مرادهم أنه إذا كان شيئان أحدهما صلاح والآخر أصلح كانا واجبين حتى يأتي ذلك بل مرادهم أنه إذا كان شيئان أحدهما صلاح والآخر فساد كان الصلاح واجبا دون مقابله وإذا كان شيئان أحدهما صلاح والآخر أصلح كان الأصلح واجبا دون مقابله فتنبه.

(**أن يرزقه**): الرزق عند أهل السنة ما ساقه الله تعالى إلى الحيوان فانتفع به بالفعل مأكولا أو غيره وأما إذا لم ينتفع به بالفعل فلا يسمى رزقا وإن كان معد للانتفاع به وبهذا ظهر قول بعض الأكابر: إن كل أحد يستوفي رزقه وأنه لا يأكل أحد رزق غيره.

وأما عند المعتزلة فهو المملوك سواء انتفع به أم لا ورد بأنه يقتضي أن ما سيق للدواب والعبيد لا يسمى رزقا وليس كذلك.

(**وهذا**): أي قولهم ما ذكر زور وهو بضم الزاي يطلق على معان كما في القاموس منها الكذب وهو المراد هنا فقوله وكذب عطف تفسير وأما بفتح الزاي فأعلى الصدر إلى الكتفين كما في القاموس أيضا.

(**فخلقه الإيمان إلخ**): مفرع على قوله أنه لا يجب عليه شيء.

(**وإعطاؤه العلم**): الضمير عائد لله والمتعلق محذوف والتقدير وإعطاؤه العلم له.

(**من غير وجوب**): توضيح لما قبله.

(ومما يرد): بضم الراء من الرد أو بكسرها من الورد.

(من الأسقام): جمع سقم كقفل أو سقم كجبل أو سقام كسحاب وهو المرض كما في القاموس فقوله وأمراض عطف تفسير.

(ولو كان الصلاح واجبا إلخ): أشار بذلك إلى قياس استثنائي نظمه هكذا لو كان الصلاح واجبا عليه تعالى لما نزل الضرر بالأطفال لكن التالي باطل بالمشاهدة فبطل ما أدى إليه وهو وجوب الصلاح عليه تعالى فثبت نقيضه وهو المطلوب فذكر الشرطية بقوله ولو كان الصلاح إلخ وعلل الملازمة فيها بقوله لأنهم يقولون إلخ وحذف الاستثنائية.

(لأن ترك الواجب إلخ): علة للنفي قبله.

(وإثابته إلخ): معطوف على قوله فخلقه الإيمان إلخ.

(طاعة): قد فرق شيخ الإسلام بينها وبين كل من القربة والعبادة بأن الطاعة امتثال الأمر والنهي مطلقا والقربة ما تقرب به بشرط معرفة المتقرب إليه، وإن لم يحتج إلى نية والعبادة ما تعبد به بشرط النية ومعرفة المعبود وعليه فالطاعة أعمها والعباد أخصها والقربة أوسطها وتعقبه بعضهم بأن ذلك ليس مشتهر في الاصطلاح ولا ملجأ إليه واختار أن الثلاثة متحدة بالذات مختلفة بالاعتبار فالصلاة مثلا من حيث الامتثال والانقياد يقال لها طاعة ومن حيث التقرب بها إلى الله تعالى تسمى قربة، ومن حيث الخضوع والتذلل تسمى عبادة، نعم قد شاع تخصيص العبادة بالله تعالى فإنك تقول أطيع الأمير وأتقرب إليه ولا تقول أعبده.

(معصية): هي خلاف الطاعة ويرادفها الذنب والخطيئة والسيئة والجريمة.

(لأنه النافع الضار): وحينئذ فينبغي للعبد أن يكون اعتماده عليه تعالى وحده فلا يرجو ولا يخشى أحدا غيره تعالى وحكي عن سيدنا موسى عليه وعلى نبينا أفضل الصلاة والسلام «أنه شكا ألم سنه إلى الله تعالى فقال له: خذ الحشيشة الفلانية وضعها على سنك، فسكن الوجع في الحال ثم بعد مدة عاوده ذلك الوجع فأخذ تلك الحشيشة ووضعها على سنه فزاد الوجع أضعاف ما كان فاستغاث إلى الله تعالى فقال: إلهي ألست أمرتني بهذا ودللتني عليه، فقال تعالى: يا موسى أنا الشافي وأنا المعافي وأنا

الضار وأنا النافع قصدتني في المرة الأولى فأزلت مرضك والآن قصدت الحشيشة وما قصدتني» اهـ، فهو الذي يصدر منه النفع والضر فلا خير ولا شر ولا نفع ولا ضر إلا هو منه منسوب إليه سبحانه.

(**ويثيب ويعاقب**): فيه لف ونشر مرتب.

(**قربه**): أي سعادته فالقرب معنوي لا حسي وقوله خذلانه هو بكسر الخاء ضد التوفيق فهو خلق قدرة المعصية في العبد وقال بعض شراح الرسالة المالكية إن الخذلان مرادف للكفر.

(**فجميع الأمور من أفعال إلخ**): لكن لا يجوز نسبة القبيح إليه تعالى فلا يجوز أن يقال إنه تعالى خالق الشر والمعاصي والقاذورات والقردة ونحو ذلك أدبا معه تعالى واختار بعضهم الجواز حيث لا إيهام ومحل المنع إذا كان على سبيل التعيين كما تقدم وإلا فلا منع فيجوز أن يقال إنه تعالى خالق كل شيء وخالق العالم ونحو ذلك أفاده اليوسي.

(**وما عمله العبد**): قد يشعر بأن ما في الآية موصولة حيث جعل لها عائدا وتقدم أن الأولى أن تكون مصدرية وقد سبق الكلام على الآية مستوفى.

ومما يجب اعتقاده أن الله تعالى يجوز أن يرى في الآخرة للمؤمنين لأن الله تعالى علق الرؤية على استقرار الجبل في قوله تعالى فإن استقر مكانه فسوف تراني واستقرار الجبل جائز فيكون المعلق عليه من الرؤية جائزا لأن المعلق على الجائز جائز لكن رؤيتنا له تعالى بلا كيف أي ليست كرؤية بعضنا بعضًا.

فلا يرى تعالى في جهة ولا بلون ولا يرى تعالى جسما تنزه الله وتعالى عن ذلك علوا كبيرا، ونفى الرؤية لله تعالى المعتزلة قبحهم الله تعالى وهي من عقائدهم الزائغة الباطلة.

(**ومما يجب اعتقاده إلخ**): أي زيادة على الخمسين عقيدة كنظائره مما يأتي وقوله أن الله تعالى يجوز إلخ أي خلافا للمعتزلة كما سينبه عليه وقوله أن يرى أي ذاتا وصفات باتفاق أهل السنة في الذات وعلى قول الجمهور في الصفات، وقوله في الآخرة يقتضي أنه لا يجوز أن يرى في الدنيا وهو أحد قولين والتحقيق ثانيهما وهو

أنه يجوز أن يرى فيها، وقد صحح ابن عباس وغيره وقوعها له ﷺ ليلة الإسراء وظاهر أن هذا كله في الرؤية التي في اليقظة وقد وقع الخلاف في التي في المنام فقيل بأنها لا تجوز، وقيل بجوازها بل بوقوعها وهو مذهب المعبرين وحكي عن كثير من السلف والمرئي إن كان بوجه لا يستحيل عليه تعالى فهو هو تعالى وإلا بأن كان بصورة رجل مثلا ليس هو بل هو مثال يخلقه المولى تبارك وتعالى.

ويقال حينئذ إنه رأى ربه في الجملة لحكمة تظهر في تعبير الرؤيا بأن يقال يدل على كذا وكذا وقيل هو هو أيضا وكونه بهذا الوجه إنما هو باعتبار ذهن الرائي وأما في الحقيقة فليس هو تعالى كذلك، وقد قال بعض الصوفية إنه رأى ربه في منامه على وصفه فقيل له كيف رأيته فقال: انعكس بصري في بصيرتي فصرت كلي بصرا فرأيت من ليس كمثله شيء، وقوله للمؤمنين الذي ينبغي أن التقييد بالمؤمنين للوقوع لا للجواز وإلا فيجوز أن يرى للكافر أيضا بل قيل بالوقوع لهم ثم يحجبون ليكون ذلك عليهم حسرة وندامة، ولهذا شاهِد عن الحسن البصري ثم إن المراد بالمؤمنين ما يشمل المؤمنات ففيه تغليب فإنهن يرينه تعالى على الصحيح وعمومه يشمل الملائكة والمؤمنين من الجن ومن الأمم السابقة فيقتضي أنهم يرونه تعالى وهو كذلك على الصحيح كما يؤخذ مما نقله اليوسي عن السيوطي.

(**لأن الله تعالى علق إلخ**): فيه أنه قد دل ذلك على جوازها في الدنيا والمستدل عليه جوازها في الأخرى إلا أن يقال بعدم الفرق وقد أشار بذلك إلى قياس اقتراني نظمه هكذا رؤيته تعالى معلقة على جائز وكل ما كان كذلك فهو جائز ينتج رؤيته تعالى جائزة وقد منع المعتزلة الصغرى قائلين إن المراد فإن استقر مكانه حال تحركه وهذا ليس بجائز بل محال والمعلق على المحال محال، ولا يخفى أن هذا تقول باطل إذ لا دليل عليه ولا داعي يدعو إليه فليتأمل.

(**لكن رؤيتنا له تعالى بلا كيف**): استدراك على قوله إن الله تعالى يجوز إلخ لأنه قد يتوهم منه القاصر أن رؤيتنا له تعالى بكيف كما في رؤية بعضنا بعض واعترض أن المرئي بحاسة البصر لا بد أن يكون له كيفية من الكيفيات فكيف يقول لكن رؤيتنا إلخ، وأجيب بأن المنفي إنما هو الكيف المعتبر في رؤية الأجسام كما أشار لذلك

الشيخ بالتعريف فرؤيتنا له تعالى بكيف يليق به لا بالكيف المعهود في رؤية بعضنا بعضا، وقد نكَّت الزمخشري على أهل السنة في ذلك حيث قال:

لجماعة سموا هواهم سنة وجماعة حمر لعمري موكفه
قد شبهوه بخلقه فتخوفوا شنع الورى فتستروا بالبلكفه

ورد عليه بعضهم بقصيدة طويلة يقول فيها:

سميت جهلا صدر أمة أحمد وذوي البصائر بالحمير الموكفه
ورميتهم عن نزعة سولتها رمي الوليد غدا يمزق مصحفه
أترى الكليم أتى بجهل ما أتى وأتت شيوخك ما أتوا عن معرفه
نطق الكتاب وأنت تنطق بالهوى فهوى الهوى بك في المهاوي المتلفه

ورد عليه بعضهم أيضا بقوله:

هل نحن من أهل الهوى أو أنتم ومن الذي منا حمير موكفه
اعكس تصب فالوصف فيكم ظاهر كالشمس فارجع عن مقال الزخرفه
يكفيك في ردي عليك بأننا نحتج بالآيات لا بالسفسفه
وبنفي رؤيته فأنت حرمتها إن لم تقل بكلام أهل المعرفه
فنراه في الأخرى بلا كيفية وكذاك من غير ارتسام للصفه

(فلا يرى تعالى في جهة إلخ): فلا يرى فوقا ولا يمينا ولا إماما ولا نحوها من سائر الجهات ولا أبيض ولا نحوه من سائر الألوان ولا يرى تعالى جسما فيحار العبد في العظمة والجلال حتى لا يعرف اسم نفسه ولا يشعر بمن حوله من الخلائق فإن العقل يعجز هنالك عن الفهم ويتلاشى الكل في جنب عظمته تعالى.

(ونفي الرؤية إلخ): مما استدلوا به قوله تعالى: ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ ﴾ [الأنعام: ١٠٦] وأجاب أهل السنة عنه بوجوه منها أن الإدراك رؤية على وجه خاص بأن تكون على وجه الإحاطة بالمرئي لا مطلق الرؤية حتى يستدل لنفيه على نفيها ومنها أنه محمول على الدنيا.

(وهي من عقائدهم إلخ): الضمير للعقيدة المفهومة مما ذكر، وقوله الزائغة أي المائلة عن الحق فقوله الباطلة كالتفسير.

ومن عقائدهم الفاسدة أيضا قولهم إن العبد يخلق أفعال نفسه ولأجل قولهم هذا يسمون بالقدرية لأنهم يقولون بأن أفعال العبد بقدرته كما سميت الطائفة القائلون بأن العبد مجبور على الأفعال التي يفعلها بالجبرية نسبة إلى قولهم بجبر العبد وقهره وهي عقيدة زائغة أيضا والحق أن العبد لا يخلق أفعال نفسه وليس مجبورا بل إن الله تعالى يخلق الأفعال الصادرة من العبد مع كون العبد له اختيار فيها.

قال السعد في شرح العقائد وهذا الاختيار لا يمكن أن يعبر عنه بعبارة بل الشخص يجد بين حركة يده إذا حركها هو وبين ما إذا حركها الهواء قهرا عنه فرقا.

(قولهم إن العبد إلخ): ومثل العبد غيره من سائر الحيوانات إلا أنه لما كان بعض الأدلة لا يجري إلا فيه خصوه بالذكر هذا وصرح الخيالي بأن المراد به هنا كل مخلوق عاقلا كان أو غيره وقد وقع النزاع فيما يصدر من النائم من الفعل فقيل يخلق الله تعالى كفعل المضطر وقيل بخلق النائم كفعل المختار وتوقف بعضهم وقوله يخلق إلخ لكن المتقدمون منهم لا يسمون العبد خالقا لأفعاله وإنما يسمونه موجدا لقرب عهدهم بالسلف المجمعين على أنه لا خالق إلا الله تعالى ثم لما طال الزمن تجاسر متأخروهم على خرق الإجماع وقالوا إن العبد خالق لأفعاله وقوله أفعال نفسه أي الاختياريه بخلاف الاضطرارية فإنها مخلوقة لله اتفاقا كما مر غيره مرة.

(يسمون بالقدرية): وهناك فرقة أخرى تسمى القدرية أيضا لخوضهم في القدر بمعنى سبق العلم بالأشياء حتى نفوه وزعموا أن الأمر أنف أي: مستأنف لله علما عند وقوعه لعدم سبق العلم به، وقوله لأنهم يقولون إلخ علة للعلية فكأنه قال وإنما كان قولهم بذلك علة لتسميتهم بالقدرية لأنهم يقولون إلخ وفيه أنه حيث كانت العلة ما ذكر فالمناسب القدرية بضم القاف وسكون الدال نسبة للقدرة كما أشار إليه السعد قال اليوسي: ويمكن أن يتسامح في إطلاق القدر على القدرة فيصح ذلك ويكون نسبة للقدر المراد منه القدرة.

(**كما سميت الطائفة إلخ**): وتسمى أيضا بالجهمية نسبة إلى مقدمهم جهم بن صفوان وقوله القائلون بأن العبد إلخ فهو عندهم كريشة معلقة في الهواء.

(**بالجبرية**): بسكون الباء وتفتح لمشاكلة القدرية.

(**نسبة إلى قولهم إلخ**): لو قال نسبة للجبر لقولهم بجبر العبد لكان أولى.

(**وقهره**): تفسير.

(**وهي**): أي هذه العقيدة.

(**والحق أن العبد إلخ**): تحصل من كلامه أن المذاهب ثلاثة كما حرره السنوسي وظاهر أن مذهب أهل السنة ليس بالاختيار المحض ولا بالقهر المحض بل أمر بين الأمرين فخرج من بين فرث ودم لبنا خالصا سائغا للشاربين، وقد حكي أنه قيل للحسن البصري رضي الله عنه أجبر الله عباده فقال: الله أعدل من ذلك فقيل أفوض إليهم فقال: هو أعز من ذلك، ثم قال: لو جبرهم لما عذبهم ولو فوض إليهم لما كان للأمر معنى ولكنها منزلة بين المنزلتين ولله فيه سر لا تعلمونه.

(**لا يمكن أن يعبر عنه بعبارة**): أي واضحة وإلا فقد عبروا عنه بعبارات لكنها لا تخلو عن خفاء أشهرها أنه تعلق قدرته بالمقدور لا على وجه التأثير فيه.

(**بل الشخص يجد إلخ**): يعني أن هذا علامة واضحة عليه، وقوله وبين ما إذا حركها إلخ كان الأنسب وبين حركتها إذا حركها الهواء إلخ والإتيان ببين الثانية للتأكيد.

ومن الجائز عليه تعالى إرسال جميع الرسل فإرساله تعالى لهم عليهم أفضل الصلاة والسلام بفضله لا بطريق الوجوب لأنه تعالى لا يجب عليه شيء كما مر.

(**ومن الجائز عليه إلخ**): أي عند أهل السنة وخالفت المعتزلة فأوجبوه عليه تعالى لأنه هو الأصلح فقد بنوه على ما قالوه من وجوب الصلاح والأصلح عليه تعالى وخالفت أيضا البراهمة فقالوا باستحالته كذا نقله السنوسي عنهم لكن صريح كلام السعد أنهم لا يقولون بذلك بل القائل به غيرهم وعبارته في شرح المقاصد المنكرون للنبوة منهم من قال باستحالتها ولا اعتداد بهم ومنهم من قال بعدم الاحتياج إليها كالبراهمة اهـ.

(إرسال جميع الرسل): تنبيه: قد اشتهر أن بين الرسول والنبي عموما بإطلاق لأنه يعتبر في الأول الأمر بالتبليغ دون الثاني وقيل أن بينهما عموما من وجه لأنه كما يعتبر في الأول ما ذكر يعتبر في الثاني أن يختص ببعض الأحكام فيجتمعان إن اختص بأحكام وأمر بتبليغ أحكام وينفرد الأول إنْ أمر بتبليغ الكل وينفرد الثاني إن لم يؤمر بتبليغ شيء وقيل إن بينهما الترادف لاعتبار الأمر بالتبليغ فيهما وعلى هذا فمن لم يؤمر بالتبليغ لا يسمى باسم منهما.

ومما يجب اعتقاده أن أفضل المخلوقات على الإطلاق نبينا ﷺ وعلى آله وعلى أهل بيته أجمعين[1] ويليه ﷺ في الأفضلية بقية أولي العزم وهم سيدنا إبراهيم فسيدنا موسى فسيدنا عيسى فسيدنا نوح وهم في الأفضلية على هذا الترتيب وكونهم خمسة نبينا ﷺ والأربعة بعده وهو الصحيح.

وقيل: أولو العزم أكثر من ذلك ويلي أولي العزم في الأفضلية بقية الرسل ثم بقية الأنبياء على نبينا وعليهم الصلاة والسلام ثم الملائكة ويجب أن يعتقد أن الله تعالى أيَّدهم بالمعجزات واختص نبينا ﷺ بأنه خاتم الرسل وبأن شرعه لا يفسخ حتى ينقضي الزمن.

وعيسى عليه الصلاة والسلام بعد نزوله يحكم بشرع نبينا فقيل يأخذه من القرآن والسنة وقيل يذهب إلى القبر الشريف فيتعلمه منه ﷺ واعلم أنه ينسخ بعض شرع نبينا ببعضه الآخر كما نسخ وجوب كون عدة المرأة المتوفى عنها زوجها سنة بوجوب كونها أربعة أشهر وعشرا ولا نقص في ذلك ويجب أيضا على كل مكلف من ذكر وأنثى أن يعرف الرسل المذكورة في القرآن تفصيلا ويصدق بهم تفصيلا وأما غيرهم فيجب الإيمان بهم إجمالا لكن نقل السعد في شرح المقاصد أنه يكفي الإجمال لكنه لم يتبع ونظمها بعضهم فقال حتم على كل ذي التكليف معرفة بأنبياء على

(١) انظر التمهيد للباقلاني (ص١١٤) والإرشاد للجويني (ص٣٣٨) وشرح الأصول الخمسة (ص ٥٧٦) والمغني له (ص٣٤١) وشرح المقاصد (١٣٤/٢) وشرح مطالع الأنوار (ص٢٠٤) وحاشية ابن الأمير على إتحاف المريد (ص٢٢) بتحقيقنا.

التفصيل قد علموا في تلك حجتنا منهم ثمانية من بعد عشر ويبقى سبعة وهمو إدريس هود شعيب صالح وكذا ذو الكفل آدم بالمختار قد ختموا.

(**أن أفضل المخلوقات إلخ**): أورد عليه قوله ﷺ «**لا تفضلوني على يونس بن متى**» وقوله عليه الصلاة والسلام «**لا تفضلوا بين الأنبياء**» ونحو ذلك من الأحاديث وأجيب بأن المراد النهي عن التفضيل المؤدي إلى اعتقاد منقصة في المفضل عليه وبأن ذلك كان قبل إعلامه ﷺ بما في الواقع وبغير ذلك فلينظر وهل هذا التفضيل بسبب المزايا التي وجدت في الفاضل دون المفضول أو لا والتحقيق الثاني وهو الذي اختاره ابن عباد في رسائله الكبرى وعليه الجمهور.

(**وعلى آله**): المراد بهم في هذا المقام مطلق الأتباع فدخل فيهم الأصحاب لأنهم أشد الناس اتباعا له ﷺ وقوله وعلى أهل بيته من عطف الخاص على العام لأن أهل البيت عند الجمهور علي وفاطمة والحسن والحسين وقيل من اجتمع معه ﷺ في رحم وقيل غير ذلك، وقد اشتهر أربعة ألفاظ.

الأول: الآل وأهل البيت وقد علمتهما وذو القربى وهم أهل البيت على قول الجمهور المار لما روي عن ابن عباس أنه لما نزل قوله تعالى: ﴿ قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًا إِلَّا ٱلۡمَوَدَّةَ فِي ٱلۡقُرۡبَىٰ ﴾ [الشورى: ٣٢] قالوا: يا رسول الله من هؤلاء الذين أمرنا الله بمودتهم قال: «**علي وفاطمة وابناهما والعترة**» وهم العشيرة وقيل الذرية كذا يستفاد من شرح الفاسي على الدلائل.

(**ويليه ﷺ في الأفضلية بقية أولي العزم**): على ترتيبهم المذكور بعد، فليسوا في مرتبة واحدة كما توهمه العبارة والمراد من العزم هنا الصبر وتحمل المشاق أو الحزم كما فسره به ابن عباس في الآية.

(**وهم**): أي البقية وقد نظموا في بيت وهو:

محمد إبراهيم موسى كليمه فعيسى فنوح هم أولو العزم فاعلم

(**وقيل أولو العزم أكثر من ذلك**): فقيل إنهم جميع الرسل وقيل إنهم جميع الأنبياء إلا يونس وقيل إنهم نجباء الرسل وقيل غير ذلك فانظره.

(ويلي أولي العزم في الأفضلية بقية الرسل إلخ): ثم هم في الأفضلية ليسوا سواء بل متفاوتون فيما بينهم عند الله تعالى لكن يمتنع الهجوم على التعيين لأنه لم يرد فيه توقيف ولذلك أبهم الشيخ حيث أجمل في ذلك بقوله ويلي أولي العزم إلخ وكذا يقال في نظائره والحاصل أن الواجب اعتقاده أفضلية الأفضل على طبق ما ورد الحكم به تفصيلا في التفصيلي وإجمالا في الإجمالي ولا يجوز التعيين فيما لم يرد فيه توقيف.

(ثم الملائكة): ظاهره أن جميع الملائكة أفضل من أولياء البشر كأبي بكر والتحقيق خلافه وهو أن ذلك قاصر على رؤسائهم كجبريل فيلي الأنبياء رؤساء الملائكة فأولياء البشر فعوام الملائكة فعوام البشر.

(أيدهم بالمعجزات): الضمير عائد للأنبياء عليهم الصلاة والسلام والمعجزات جمع معجزة وهي الأمر الخارق للعادة المقرون بالتحدي الموافق للدعوى مع عدم إمكان معارضته فدخل في الأمر جميع الأمور وخرج بما ذكر من القيود الأمر المعتاد فإنه ليس خارقا للعادة وكل من الكرامة والإرهاص فإنه ليس مقرونا بالتحدي الذي هو دعوى النبوة والمخالف للدعوى كانشقاق القمر عند قول المتحدي آية صدقي أحياء الموتى ونحو السحر فإنه تمكن معارضته وقد جمع بعضهم أقسام الخارق للعادة في قوله:

إذا ما رأيت الأمر يخرق عادة	فمعجزه أن من نبي لنا صدر
وإن بان منه قبل وصف نبوة	فالإرهاص سمه تتبع القوم في الأثر
وإن جاء يوما من ولي فإنه الكـ	رامة في التحقيق عند ذوي النظر
وإن كان من بعض العوام صدوره	فكونه حقا بالمعونة واشتهر
ومن فاسق إن كان وفق مراده	يسمى بالاستدراج فيما قد استقر
وإلا فيدعى بالإهانة عندهم	وقد تمت الأقسام عند الذي اختبر

لكن زيد عليه السحر والابتلاء والأول هو ما يظهر على أيدي الأشقياء مرتبطا بأسباب خاصة والثاني هو ما يظهر على أيديهم فتنة لمن يريد الله ضلاله فيتبعهم.

(بأنه خاتم الرسل): أي والأنبياء ففيه حذف الواو مع ما عطفت وكان الأولى

التصريح بذلك فلا رسول ولا نبي بعده تبتدأ نبوته ورسالته وبهذا التقييد اندفع ما قد ورد من أن سيدنا عيسى ينزل آخر الزمان كما ثبت في الحديث الصحيح ووجه الاندفاع أنه لا تبتدأ نبوته ورسالته حينئذ لسبقهما له قبل رفعه إلى السماء.

(**وبأن شرعه لا ينسخ إلخ**): بخلاف شرع غيره فإنه نسخ قطعا.

(**وعيسى إلخ**): جواب عما قد يقال كيف تقولون بأن شرعه لا ينسخ إلخ مع أن عيسى سينزل فيحكم بين الناس ومحصل الجواب أنه لا منافاة إلا لو كان يحكم بشرعه هو وليس كذلك بل يحكم بشرع سيدنا محمد ﷺ فإن قلت عيسى بعد نزوله لا يقبل الجزية من الكفار مع أن نبينا قبلها منهم ومقتضى ذلك أن عيسى يحكم بشرعه لا بشرع نبينا قلت قد غيا نبينا ﷺ قبولها بنزول عيسى فذلك الحكم من شرعه كما هو ظاهر.

(**فقيل يأخذه إلخ**): علم منه أنه لا يقلد أحدا من المجتهدين، وقوله فيتعلمه منه ﷺ منه يعلم أنه ﷺ حي في قبره كبقية الأنبياء لحديث الأنبياء أحياء في قبورهم.

(**واعلم أنه ينسخ إلخ**): أي سواء كان الناسخ والمنسوخ من القرآن أو من السنة أو الناسخ من القرآن والمنسوخ من السنة أو بالعكس وإذا كان المنسوخ من القرآن فقد يكون منسوخ التلاوة والحكم معا وقد يكون منسوخ التلاوة فقط أو الحكم كذلك لا يقال كيف يقع النسخ في القرآن مع قوله تعالى: ﴿ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ﴾ [فصلت: ٤٢] لأنا نقول لا منافاة لأن الضمير عائد للقرآن باعتبار مجموعه وهو لا ينسخ قطعا.

(**كما نسخ إلخ**): لا يقال شرط الناسخ أن يكون متأخرا عن المنسوخ وما هنا ليس كذلك لأن الآية الدالة على الناسخ وهي قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ ﴾ [البقرة: ٢٣٤] الآية... متقدمة عن الآية الدالة على المنسوخ وهي قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا وَصِيَّةً ﴾ [البقرة: ٢٤٠] الآية... لأنا نقول هي وإن كانت متقدمة في التلاوة متأخرة في النزول كما قاله الخطيب في تفسيره.

(أن يعرف إلخ): قال الشيخ الملوي: يكفي في الإيمان بكل منهم أن يكون بحيث لو سأل عن رسالته لاعترف بها فلا يجب أن يسردهم عن حفظ وقوله الرسل المذكورة في القرآن إلخ إنما خصوا بذلك لأنهم على التفصيل صاروا معلومين من الدين بالضرورة.

(ويصدق بهم): إنما ذكر ذلك بعد المعرفة لأنه لا يلزم بالتصديق كما تقدم.

(وأما غيرهم فيجب إلخ): أي بأن يصدق أن لله أنبياء غير هؤلاء.

(أنه يكفي الإجمال): أي حتى في الرسل المذكورة في القرآن كما لا يخفى.

(حتم): أي محتم وقوله معرفة أي وتصديق وقوله على التفصيل متعلق بمعرفة وقوله قد علموا أي اشتهروا وقوله منهم أي من الأنبياء المذكورين قوله ثمانية من بعد عشر وهم إبراهيم وإسحاق ويعقوب ونوح وداود وسليمان وأيوب ويوسف وموسى وهارون وزكريا ويحيى وعيسى وإلياس وإسماعيل واليسع ويونس ولوط وقوله سبعة بتقديم السين المهملة وقوله هود على حذف العاطف وكذا ما بعده وقوله انتهى أي النظم.

ومما يجب اعتقاده أن أصحابه ﷺ أفضل القرون ثم التابعون لهم ثم أتباع التابعين [1] وأفضل الصحابة أبو بكر فعمر فعثمان فعلي على هذا الترتيب لكن قال العلقمي سيدتنا فاطمة وأخوها سيدنا إبراهيم أفضل من الصحابة على الإطلاق حتى من الخلفاء الأربع وكان سيدنا مالك يقول لا أفضل على بضعة رسول الله ﷺ أحدا.

وهذا هو الذي يجب اعتقاده ونلقى الله عليه إن شاء الله تعالى.

(أن أصحابه ﷺ إلخ): الأصل في هذا الترتيب قوله ﷺ: «خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم».

---

(١) انظر: الإنصاف للباقلاني (ص١١٢) وأصول الدين للبغدادي (ص٢٧٧) والإرشاد (ص٤١٩) ونهاية الأقدام (ص٤٧٨) والاقتصاد في الاعتقاد (ص١٩٥)، وتبصرة الأدلة لأبي المعين (٢/ ٨٧٣) وغاية المرام (ص٣٦١) بتحقيقنا، والأساس لعقائد الأكياس (ص١٥٩، ١٧٥).

(أفضل القرون): أي المتقدمة والمتأخرة، والقرون جمع قرن، وهو أهل زمن واحد اشتركوا في أمر من الأمور المقصودة وقيل هو قدر متوسط من الزمن وقيل عشرة أعوام وقيل عشرون عاما وهكذا كل عقد إلى ثمانين وقيل هو مائة وقيل مائة وعشرون وقيل كل من العشرة والمائة والعشرين وما بينهما يسمى قرنا والمناسب هنا الأول.

(ثم التابعون لهم ثم أتباع التابعين): وهل من بعد هؤلاء متفاوتون أيضا بالسبقية قرنا بعد قرن أو لا قولان والمرجح الأول فكل قرن أفضل ممن بعده كما يدل له حديث: «ما من يوم إلا والذي بعده شر منه وإنما يسرع بخياركم».

(وأفضل الصحابة أبو بكر إلخ): هذا ما عليه أهل السنة وذهبت الخطابية إلى تفضيل عمر رضي الله عنه والراوندية إلى تفضيل العباس رضي الله عنه، والشيعة إلى تفضيل علي كرم الله وجهه، ويشهد لمذهب أهل السنة حديث ابن عمر: كنا نقول ورسول الله ﷺ يسمع خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي فلم ينهنا وقد قال السعد: على هذا وجدنا السلف والخلف.

(فائدة): من أنكر صحبة أبي بكر كفر لنص القرآن عليها في قوله تعالى: ﴿ إِذْ يَقُولُ لِصَـٰحِبِهِۦ لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا ﴾ [التوبة: ٤٠] بخلاف غيره أفاده بعض من كتب على الجزائرية.

(فعلى): ظاهره أنا نقف بعد هؤلاء ولا نتعرض لتفضيل بعض غيرهم على بعض وهي إحدى طريقتين والثانية وهي المرجحة أن بقية العشرة المبشرين بالجنة بعد علي سواء في الفضيلة وهم طلحة بن عبيد الله والزبير بن العوام وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص وسعيد بن زيد وأبو عبيدة بن الجراح ويليهم بقية أهل غزوة بدر ثم بقية أهل غزوة أحد ثم بقية أهل بيعة الرضوان اهـ، أفاده البعض المذكور.

(لكن قال العلقمي إلخ): انظر لم خص سيدتنا فاطمة وسيدنا إبراهيم بالذكر مع أن بقية أولاده كذلك كما يقتضيه عموم كلام سيدنا مالك.

(حتى من الخلفاء الأربع): لا حاجة إليه بعد قوله على الإطلاق والخلفاء هم

الذين تولوا الخلافة عنه ﷺ في مصالح المسلمين وقد عين ﷺ مدتها بقوله: «الخلافة بعدي ثلاثون» أي سنة ثم تصير ملكا عضوضا أي لأنهم يضرون بالرعية حتى كأنهم يعضون عضا فتولاها أبو بكر ﷺ سنتين وثلاثة أشهر وعشرة أيام.

وتولاها بعده عمر ﷺ عشر سنين وستة أشهر وثمانية أيام.

وتولاها بعده عثمان ﷺ إحدى عشرة سنة وأحد عشر شهرا وتسعة أيام، وتولاها بعده علي ﷺ وكرم وجهه أربع سنين وتسعة أشهر وسبعة أيام فالمجموع تسعة وعشرون سنة وستة أشهر وأربعة أيام فلم تكمل المدة التي عينها النبي ﷺ إلا بأيام الحسن بن علي رضي الله عنهما كذا حرره السيوطي.

(**وكان سيدنا مالك يقول**): غرضه بنقل ذلك تقوية كلام العلقمي لكن قد علمت أن كلام سيدنا مالك ليس خاصا بسيدتنا فاطمة وسيدنا إبراهيم ككلام العلقمي بل هو عام لجميع أولاده ﷺ.

(**على بضعة رسول الله ﷺ**): البضعة بكسر الباء وفتحها القطعة من اللحم والجمع بضع كسدر وبضاع كصحاب، وبضعات كسجدات.

(**وهذا هو الذي يجب إلخ**): يعني أنه اختار ذلك وهو كذلك.

ومما يجب اعتقاده أيضا أنه ﷺ ولد في مكة وتوفي في المدينة ويجب على الآباء أن يعلموا أولادهم ذلك.

قال الأجهوري ويجب على الشخص أن يعرف نسبه ﷺ من جهة أبيه ومن جهة أمه وسيأتي إن شاء الله تعالى ذكر ذلك في الخاتمة قال العلماء: وينبغي أن يعرف كل شخص عدة أولاده ﷺ وترتيبهم في الولادة لأنه ينبغي للشخص أن يعرف ساداته وهم سادات الأمة لكن لم يصرحوا فيما رأيت بوجوب ذلك أو ندبه لكن قياس نظائره الوجوب وأولاده ﷺ سبعة ثلاثة ذكور وأربعة إناث على الصحيح.

وترتيبهم في الولادة القاسم وهو أول أولاده ﷺ ثم زينب ثم رقية ثم فاطمة ثم أم كلثوم ثم عبد الله وهو الملقب بالطيب وبالطاهر فهما لقبان لعبد الله لا اسما شخصين مغايرين له وكلهم من سيدتنا خديجة والسابع سيدنا إبراهيم من مارية القبطية هذه ولنرجع إلى تمام العقائد.

(**ولد في مكة**): عبارة بعضهم بعث بمكة.

(**ويجب على الآباء إلخ**): كذا في متن العباب ومثله لابن السمعاني وقال الرملي في شرح العباب: ينبغي أن يكون ذلك على وجه الأكملية لا الوجوب اهـ، لكن وافق ابن حجر على الوجوب إلا أنه ناقش في الاقتصار على ذلك واختار أنه لا بد أن يعلمه من أوصافه ﷺ الظاهر المتواتر ما يميزه عن غيره ولو بوجه فيجب أن يعلمه أنه محمد -الذي من قريش واسم أبيه كذا واسم أمه كذا وبعث بكذا- نبي الله ورسوله إلى الخلق كافة اهـ.

(**قال الأجهوري ويجب إلخ**): ونص عبارته في شرح ألفية السيرة ورأيت في شرح عقيدة ابن الحاجب للسبكي عن القرافي ما يفيد أن معرفة نسبة ﷺ إلى عدنان واجبة ونحوه مستفاد من شرح عقيدة ابن الحاجب أيضا لابن زكريا بل يستفاد أن معرفة نسبه من جهة أمه واجبة أيضا إلى كلاب إذ ما بعده يشترك فيه نسب أبيه وأمه انتهت.

ثم نقل عبارة الأول وهي صريحة في أنه يجب معرفة جميع الأحوال المتعلقة به صلى الله عليه وسلم ونصها وقد ذكر القرافي في ذخيرته وأشار إليه في شرح الأربعين أن جميع الأحوال المتعلقة به ﷺ ترجع إلى العقائد لا إلى العمل فيجب البحث عنها لتحصيل كمال المعتقد بذلك انتهت.

(**من جهة أبيه**): أي إلى عدنان فقط كما علم مما مر وأما من بعده فلا تجب معرفته بل تجوز فقط كما ذهب إليه ابن إسحاق وابن جرير وغيرهما وكرهه الإمام مالك رضي الله عنه أفاده الأجهوري في الشرح المذكور وقوله من جهة أمه أي إلى كلاب فقط كما علم أيضا لا يقال النسب لا يكون إلا للآباء لأنا نقول المراد به هنا معناه اللغوي وهو يشمل ما ذكر.

(**أن يعرف ساداته**): أي عدة وترتيبا.

(**سادات الأمة**): من معاني الأمة الجماعة الذين أرسل إليهم رسول وهو المراد هنا ومنها الرجل الجامع للخير ومنها الإمام ومنها غير ذلك.

(**لكن لم يصرحوا إلخ**): أي بل صرحوا بأنه ينبغي فقط وهو محتمل لأن يكون

على سبيل الوجوب أو على سبيل الندب.

(لكن قياس نظائره الوجوب): أي لكن القياس على نظائره كنسبه ﷺ.

(أولاده ﷺ إلخ بيان لعدتهم): وقوله ترتيبهم إلخ بيان لترتيبهم.

(على الصحيح): وهو قول أكثر أهل النسب وقال الدارقطني هو الأثبت ومقابله أقوال منها أنهم ثمانية: أربع إناث وهي التي ذكرها وأربعة ذكور: القاسم وإبراهيم والطاهر والطيب، ومنها أنهم تسعة بزيادة عبد الله على تلك الثمانية ومنها أنهم أحد عشر بزيادة المطيب ولد مع الطيب في بطن والمطهر ولد مع الطاهر في بطن ومنها أنهم اثنا عشر بزيادة ولد يقال له عبد مناف ولد قبل المبعث.

(وترتيبهم في الولادة إلخ): رمز الشيخ إلى ذلك بقوله:

ترتب أولاد النبي المطهر ... قبول زكارقياك فوز ألا عبء

وقد كملوا سبعا بقول محرر ... ألا لذ بهم وانزل تجد خير رفقة

فالقاف لسيدنا القاسم والزاي لسيدتنا زينب والراء لسيدتنا رقية والفاء لسيدتنا فاطمة والهمزة الأولى لسيدتنا أم كلثوم والعين لسيدنا عبد الله والهمزة الأخيرة لسيدنا إبراهيم لكن لا يعلم كون الهمزة الأولى لسيدتنا أم كلثوم والأخيرة لسيدنا إبراهيم من جوهر النظم إذ يحتمل العكس فلا بد من قرينة على ذلك.

(وهو أول أولاده): لا حاجة إليه لعلمه من قوله وترتيبهم إلخ ولكونه أول أولاده كني به فكان ﷺ مشتهرا بأبي القاسم وقد نصوا على أنه يحرم على غيره ﷺ التكني بذلك سواء مدة حياته عليه الصلاة والسلام وبعدها على الصحيح وقد عاش سيدنا القاسم سنتين كذا قيل، وقال مجاهد: سبع ليال وخطأه بعضهم وقال الصواب أنه عاش سبعة عشرة شهرا.

(ثم زينب): فهي بعد القاسم في الولادة وقيل ولدت قبله أدركت الإسلام وهاجرت وهي أكبر بناته ﷺ على الأصح كما سيأتي.

(ثم رقية): كانت ذات جمال وذكر بعضهم أنها أكبر بناته ﷺ وصححه الجرجاني والأصح الذي عليه الأكثر ما مر من أن زينب أكبرهن وماتت والنبي ﷺ ببدر ولما عزي بها قال: «**الحمد لله دفن البنات من المكرمات**» كما أخرجه الدولابي عن

ابن عباس.

(**ثم فاطمة**): روي مرفوعا أنها سميت فاطمة لأن الله تعالى قد فطمها وذريتها عن النار يوم القيامة وروي مرفوعا أيضا لأن الله فطمها ومحبيها عن النار وتسمى البتول من البتل وهو القطع لانقطاعها عن الدنيا إلى الله تعالى وقيل لانقطاعها عن نساء زمانها حسبا ودينا وكانت أحب أهله ﷺ إليه وكان إذا أراد سفرا يكون آخر عهده بها وإذا قدم أول ما يدخل عليها وروى البخاري أنه ﷺ قال: «**فاطمة بضعة مني فمن أغضبها أغضبني**» ولم يكن له ﷺ عقب إلا منها فانتشر نسله منها من جهة السبطين الحسن والحسين رضي الله عنهما.

(**ثم أم كلثوم**): إنما تعرف بهذه الكنية فلا يعرف لها اسم وماتت سنة تسع من الهجرة وفي البخاري جلس رسول الله ﷺ على القبر وعيناه تذرفان وقال: «**هل فيكم من أحد لم يجامع الليلة**» فقال أبو طلحة: أنا، فقال: «**انزل قبرها**» فنزل، وقد روي نحو ذلك في رقية وهو وهم لما تقدم من أنها ماتت وهو ﷺ ببدر.

(**ثم عبد الله**): قد علمت أن الأصح أنه هو الطيب والطاهر فقوله وهو الملقب إلخ جرى على الأصح.

(**لا اسما شخصين إلخ**): أي كما قيل.

(**وكلهم**): أي الستة المذكورة وقوله من سيدتنا خديجة هي أول امرأة تزوج بها رسول الله ﷺ ولم يتزوج غيرها حتى ماتت، واختلف هل هي أفضل أو عائشة؟ سئل داود أيهما أفضل؟ فقال: عائشة أقرأها النبي السلام من جبريل وخديجة أقرأها جبريل من ربها السلام على لسان سيدنا محمد ﷺ فهي الأفضل قيل له فمن أفضل خديجة أو فاطمة؟ فقال: قال رسول الله ﷺ «**فاطمة بضعة مني**» فلا أعدل ببضعة رسول الله ﷺ أحدا ولذا قيل:

فضلى النسا بنت عمران ففاطمة ... خديجة ثم من قد برأ الله

وقد اختلف في عدة أزواجه ﷺ والمتفق عليه منهن إحدى عشرة، مات منهن في حياته ﷺ اثنتان خديجة وزينب أم المساكين، وتوفي ﷺ عن تسع وهن عائشة وميمونة وزينب بنت جحش وحفصة وجويرية وصفية ورملة وهند وسودة وقد رمز

الشيخ إليهن بقوله:

عــشقت ملــيحا زاد حسنا جماله　　　صــفا رشــأ هــندية ســل للفتك

فخــذ أحرفا من أول الكلم تستفد　　　نــساء توفي عنهم المصطفى المكي

والمختلف فيه منهن اثنتا عشرة فإذا ضمت إلى تلك كانت الجملة ثلاثا وعشرين.

(سيدنا إبراهيم): روي كما في البخاري أنه ﷺ قال ليلة ولادته: «ولد لي غلام سميته باسم أبي إبراهيم» الحديث... ومنه يؤخذ مشروعية التسمية من حين الولادة، وأما حديث الأمر بتسمية المولود يوم السابع فالمقصود منه أنها لا تؤخر عنه لا أنها لا تكون إلا فيه بل هي مشروعة من حين الولادة إليه وعاش سبعين يوما وقيل ستة عشر شهرًا وثمانية أيام وقيل سنة وعشرة أشهر وستة أيام.

وقد انكسفت الشمس يوم موته فقال الناس إنما كسفت لموت إبراهيم فقال ﷺ «إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا ينكسفان لموت أحد» رواه الشيخان وقد روي لو عاش إبراهيم لكان نبيا، لكن قال النووي: إنه باطل وجسارة على الكلام في المغيبات ومجازفة وهجوم على عظيم وقد تعقبه في ذلك ابن حجر بأنه عجيب مع ورود ما ذكر عن ثلاثة صحابة قال وكأنه لم يظهر له فقال في إنكاره ما قال وكيف يظن بالصحابي الهجوم على مثل هذا بالظن وقد اشتهر الجواب عنه بأن القضية الشرطية لا تقتضي الوقوع أفاده في المواهب.

(من مارية القبطية): كانت سرية له ﷺ أهداها له المقوقس القبطي وأهدى معها أختها سيرين وخصيا يقال له مأبور وألف مثقال من ذهب وعشرين ثوبا لينا وبغلة شهباء وهي دلدل وحمار أشهب وهو عفير ويقال له يعفور وعسلا من عسل بنها أفاده في المواهب وقد نظم بعضهم أولاده ﷺ على ترتيبهم في الولادة في بيتين وذيلهما بيت ذكر فيه أن كلهم من سيدتنا خديجة إلا سيدنا إبراهيم فمن مارية القبطية فقال:

أولاد طـــه قاســـم فـــزينب　　　رقـــية ذات الجمـــال الـــباسمة

فأم كلثوم ففاطم فعبد الله إبراهيم وهو الخاتمة
وأمهم خديجة إلا إبرهم فأمه مارية كن عالمه

وهو مخالف لما جرى عليه الشيخ من تقديم فاطمة على أم كلثوم فليحرر.

(هذا) أي افهم هذا.

الثانية والأربعون: الصدق [1] للرسل عليهم الصلاة والسلام في جميع أقوالهم.

الثالثة والأربعون: الأمانة، أي: عصمتهم من الوقوع في محرم أو في مكروه.

الرابعة والأربعون: تبليغ ما أمروا بتبليغه للخلق.

الخامسة والأربعون: الفطانة

(الصدق للرسل): أي مطابقة خبرهم للواقع هذا هو معنى الصدق وأما معنى الحق فهو مطابقة الواقع للخبر فالمطابقة وإن كانت مفاعلة من الجانبين إلا أنها تسند في تفسير الصدق للخبر وفي تفسير الحق للواقع كذا اشتهر واختار بعض المحققين أنهما شيء واحد وهو مطابقة الخبر للواقع وذلك لأن الواقع أمر ثابت فالأنسب أن يقاس عليه غيره لا العكس بأن يلاحظ مطابقة غيره لا مطابقته لغيره وإن كانت المفاعلة من الجانبين ألا ترى أنه يقال جالس الوزير السلطان ولا يقال جالس السلطان الوزير هذا والذي في كلام السعد على العقائد تفسير الحق بالحكم المطابق وأما المطابقة فجعلها تفسير للحقية فليراجع.

واعلم أن جميع ما قاله الرسل يقال في حق الأنبياء إلا التبليغ وضده فإنهما خاصان بالرسل إذ النبي الذي ليس برسول لا يبلغ شيئًا نعم يجب أن يخبر بأنه نبي ليحترم ويعظم.

(**في جميع أقوالهم**): أي في دعوى الرسالة وفيما بلغوه عن الله تعالى وفي الكلام العرفي نحو أكلت شربت، وفيه أن دليل الصدق الآتي قاصر على الصدق في الأولين

(١) انظر أصول الدين (ص٢٩٥) وشرح المواقف للجرجاني (ص١٦٢)، والموقف السادس، وشرح المقاصد للسعد (١٤٦/٢) وأبكار الأفكار للآمدي بتحقيقنا.

فالأولى أن يقصر الصدق هنا عليهما للموافقة حينئذ بين الدليل والمدلول ويكون الصدق في الثاني مستفادا من الأمانة كما لا يخفى.

(أي عصمتهم من الوقوع إلخ): العصمة في اللغة الحفظ من الشيء مع إمكان وقوعه من المحفوظ وفي الاصطلاح الحفظ من الشيء مع استحالة وقوعه من المحفوظ وبهذا تعلم منع سؤالنا لها إلا أن أريد بها المعنى اللغوي والمراد عصمتهم من ذلك ظاهرًا وباطنًا كما يأتي في كلامه فالله تعالى عصم ظاهرهم من الزنا وشرب الخمر والكذب إلى غير ذلك من منهيات الظاهر وعصم باطنهم من الحسد والرياء وحب الدنيا إلى غير ذلك من منهيات الباطن.

(في محرم): أي ولو صورة فشمل ما كان عمدا أو سهوا وما كان قبل النبوة أو بعدها ولا فرق بين الصغيرة والكبيرة نعم قد يقع منهم سهوا إذا ترتب عليه تشريع كما في سلامه ﷺ من الصلاة قبل تمامها سهوا لأجل بيان أحكام السهو وقوله أو في مكروه لا يقال قد ثبت أنه ﷺ توضأ مرة مرة ومرتين مرتين وشرب قائما مع أن ذلك مكروه لأنا نقول إنما فعل ﷺ ذلك من حيث التشريع وهو من هذه الحيثية وهو حينئذ ليس مباحا بل هو طاعة يثاب عليها.

(تبليغ ما أمروا بتبليغه): أي وإن لم يكن أحكاما كما في القرآن كثيرا وقيد بقوله ما أمروا احترازا عما ليس كذلك بأن أمروا بكتمانه أو خيروا في تبليغه وكتمانه فإن تبليغه ليس واجبا بل هو ممتنع في الأول جائز في الثاني.

(الفطانة): أي الذكاء والحذق بحيث يكون فيهم قدرة على إلزام الخصوم ومحاججتهم وإبطال دعاويهم.

فهذه الأربعة تجب لهم -عليهم الصلاة والسلام- بمعنى أنه لا يتصور في العقل عدمها ويتوقف الإيمان على معرفة ذلك على الخلاف بين السنوسي وغيره ويستحيل عليهم عليهم الصلاة والسلام أضداد هذه الأربعة وهي الكذب والخيانة بفعل محرم أو مكروه والكتمان لشيء مما أمروا بتبليغه والبلادة فهذه الأربعة تستحيل عليهم عليهم الصلاة والسلام بمعنى أنه لا يتصور في العقل وجودها ويتوقف الإيمان على معرفتها على ما تقدم فهذه تسعة وأربعون عقيدة وتمام

الخمسين: جواز وقوع الأعراض البشرية بهم التي لا تؤدي إلى نقص في مراتبهم العلية.

(**فهذه الأربعة تجب لهم**): أي لا تنفك عنهم، وقوله بمعنى أنه لا يتصور إلخ إنما يتمشى على ما قاله المعتزلة من أن وجوب هذه الأمور عقلي بناء على أصلهم الفاسد من وجوب الصلاح والأصلح دون ما قاله أهل السنة من أن وجوبها شرعي بمعنى أنه بالدليل الشرعي وهو الحق كما يظهر للمتأمل في الأدلة الآتية وعلى قياس ذلك يقال في قوله ويستحيل عليهم إلخ.

(**أضداد هذه الأربعة**): المراد بالضد هنا معناه اللغوي وهو مطلق المنافي وذلك لأن الكذب معناه عدم مطابقة الخبر للواقع والخيانة عدم الحفظ من الوقوع في محرم أو مكروه، والكتمان عدم التبليغ والبلادة عدم الذكاء وحينئذ فالتقابل بين كل من هذه الأمور ومقابله من التقابل بين الشيء والمساوي لنقيضه لأن نقيض الصدق لا صدق وهو مساو للكذب وهكذا نعم إنْ فسرت الخيانة بارتكاب محرم أو مكروه كان التقابل بينها وبين مقابلها من التقابل بين الضدين.

(**بفعل محرم أو مكروه**): الباء للسببية إن فسرت الخيانة بعدم الحفظ وللتصوير إن فسرت بارتكاب محرم أو مكروه والمراد بالفعل ما يشمل القول والاعتقاد كالاعتقاد الفاسد.

(**مما أمروا**): أي حال كونه بعض ما أمروا وإلخ وتقدم محترزه فتنبه.

(**على ما تقدم**): أي من الخلاف بين السنوسي وغيره.

(**فهذه تسعة وأربعون**): اسم الإشارة عائد على ما ذكره من العقائد كلها من الوجود إلى هنا.

(**وتمام الخمسين**): أي متممها.

(**الأعراض**): خرج بذلك صفاته تعالى فلا تجوز عليهم خلافا للنصارى حيث وصفوا عيسى بها، وقوله البشرية أخرجه به صفات الملائكة فلا تجوز عليهم أيضا وقوله التي لا تؤدي إلى نقص إلخ احتراز عن الأعراض التي تؤدي إلى ذلك كالبلاء والبرص والجذام خلافا لليهود وجهلة المؤرخين في وصفهم لهم بالنقائص كوصفهم

داود بالحسد فتحصل أن النصارى أفرطوا حتى وصفوا عيسى بصفات الألوهية وأن اليهود فرطوا حتى وصفوا الرسل بالنقائص وهذه الأمة لم تفرط ولم تفرط وكان بين ذلك قواما.

(في مراتبهم): أي منازلهم العلية أي العالية فهي فعيلة بمعنى فاعلة.

ودليل وجوب الصدق لهم عليهم الصلاة والسلام أنهم لو كذبوا لكان خبر الله تعالى كاذبا لأن الله تعالى صدق دعواهم الرسالة بإظهار المعجزة على أيديهم والمعجزة نازلة منزلة قوله تعالى: «صدق عبدي في كل ما يبلغ عني» وتوضيحه أن الرسول إذا أتى قومه وقال أنا رسول إليكم من الله وقالوا له ما الدليل على رسالتك وقال لهم انشقاق هذا الجبل مثلاً فإذا قالوا له ائت بما قلت يشق الله الجبل عند قولهم المذكور تصديقا لدعوى الرسل الرسالة.

فشق الله تعالى الجبل نازل منزلة قوله تعالى: «صدق عبدي في كل ما يبلغ عني» فلو كان الرسول كاذبا لكان هذا الخبر كاذبا والكذب عليه تعالى محال فيكون كذب الرسل محالا وإذا انتفى عنهم الكذب ثبت لهم الصدق.

(أنهم لو كذبوا لكان إلخ): أشار بذلك إلى قياس استثنائي مركب من شرطية متصلة مذكورة بلفظها واستثنائية مذكورة بمعناها أعني قوله فيما يأتي الكذب على الله محال ويصح أن يكون اقترانيا مركبا من شرطية وحملية مذكورتين وتقريرها لا يخفى.

(لكان خبر الله): أي التنزيلي لا الحقيقي كما يعلم مما بعد.

(لأن الله تعالى صدق دعواهم إلخ): تعليل للملازمة بين المقدم والتالي لكن بواسطة ضميمة محذوفة وتقريرها وتصديق الكاذب كذب.

(والمعجزة نازلة منزلة إلخ): علم منه أنه تعالى لم يقل ذلك صريحا وإنما قاله تنزيلا.

(وتوضيحه): أي توضيح هذا الدليل.

(عند قولهم المذكور): أي الذي قولهم ائت بما قلت، ولعل المراد بالعندية العرفية فتشمل البعدية التي على الفور المعبر عنها بالعقبية.

وأما دليل الأمانة أي: عصمتهم ظاهرا وباطنا من محرم أو مكروه أنهم لو

خانوا بارتكاب محرم أو مكروه لكنا مأمورين بمثل ما يفعلونه ولا يصح أن نؤمر بمحرم أو مكروه لأن الله تعالى لا يأمر بالفحشاء.

فتعين أنهم لم يفعلوا إلا الطاعة إما واجبة أو مندوبة ولا تدخل أفعالهم المباحات لأنهم إذا فعلوا المباح يكون لبيان الجواز وأما دليل التبليغ فلأنهم لو كتموا لكنا مأمورين بكتمان العلم ولا يصح أن نكتم العلم لأن كاتمه ملعون فتعين أنهم لم يكتموا فثبت لهم التبليغ.

(لكان هذا الخبر): أي التنزيلي كما علمت.

(أنهم لو خانوا إلخ): فيه ما مر فيما قبله وقوله لكنا مأمورين إلخ أي لقوله تعالى: ﴿ وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾ [الأعراف: ١٥٨] ونحو ذلك والضمير في قوله لكنا مأمورين لجميع الأمم والكلام على التوزيع فكل أمة مأمورة باتباع رسولها.

(لأن الله إلخ): لعل المراد بالفحشاء ما يشمل المكروه حتى يتم التعليل وإلا كان فيه قصور.

(فتعين إلخ): مرتب على محذوف والتقدير وإذا لم يصح أن نؤمر بمحرم أو مكروه بطل ما أدى إليه وهو خيانتهم بفعل محرم أو مكروه في ترتيب التعيين المذكور على ذلك نظر إذ لا يعلم منه أنهم لا يفعلون المباح فلو أخر قوله فتعين إلخ عن قوله ولا تدخل أفعالهم المباحات إلخ لكان واضحا.

(ولا تدخل أفعالهم المباحات): قد مر التنبيه عليه.

وأما دليل الفطانة أي: الحذق لهم عليهم الصلاة والسلام فلأنهم لو انتفت عنهم الفطانة لما قدروا أن يقيموا حجة على الخصم لكن إقامة الحجج منهم على الخصم دل عليها القرآن في غير موضع.

وإقامة الحجج لا تكون إلا من الفطن وأما دليل جواز وقوع الأعراض البشرية بهم أنهم لا يزالون يترقون في المراتب العلية ووقوع الأمراض بهم مثلا زيادة في مراتبهم العلية ولأجل أن يتسلى بهم غيرهم ويعرف العاقل أن الدنيا ليست دار جزاء لأحبابه إذ لو كانت دار جزاء لأحبابه لما أصابهم شيء من تكدراتها صلى الله

عليهم وعلى رئيسهم الأعظم سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه وأهل بيته أجمعين وقد تمت الخمسون عقيدة بأدلتها الشريفة.

(فلأنهم لو كتموا إلخ): فيه ما مر.

(ولا يصح أن نكتم العلم): لعل الصواب ولا يصح أن نؤمر بكتم العلم.

(لأن كاتمه ملعون): أي كما في الحديث: «كاتم العلم ملعون» وهو محمول على من كتمه عن مستحقه وقد تعين وقد نصوا على أنه لا يجب على العالم أن يعلم الناس من غير طلب منهم ما لم يكن الواقع أمرا منكرا وإلا لزمه ذلك إزالة للمنكر فيجب على من رأى شخصا يمحق هيئة الصلاة مثلا أن يعلمه وإن لم يسأله في ذلك.

(فتعين إلخ): مرتب على محذوف والتقدير وإذا ثبت أنه لا يصح أن نؤمر بكتم العلم بطل ما أدى إليه وهو كتمانهم فتعين إلخ.

(فلأنهم لو انتفت): إشارة إلى قياس استثنائي وتقريره واضح مما مر.

(لكن إقامة الحجج إلخ): الأظهر أن يقول لكن عدم قدرتهم على ذلك ممنوع لأن القرآن دل على إقامتهم الحجج على الخصم.

(في غير موضع): أي كما في قوله تعالى: ﴿ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ ﴾ [النحل: ١٢٥] إلى غير ذلك من الآيات.

(وقوع الأعراض البشرية): أي التي لا تؤدي إلى نقص في مراتبهم العلية كما تقدم.

(زيادة): أي سبب زيادة كما لا يخفى.

(ولأجل أن يتسلى إلخ): لعله توهم أنه قال قبل لزيادة إلخ فعطف عليه قوله ولأجل أن يتسلى إلخ.

(على رئيسهم): أي أعظمهم فقوله بعد الأعظم توكيد أو تفسير.

ولنذكر لك شيئا مما يجب اعتقاده من الأمور التي أدلتها سمعية [1] فاعلم أنه

(١) انظر: شرح الطوالع (ص٢٥) وشرح المواقف (١/١٥٣) وشرح المقاصد (١/٣٩).

يجب الإيمان بأن لنبينا ﷺ حوضا [(١)].

والجهل بكونه بعد الصراط أو قبله لا يضر ترده الخلائق يوم القيامة وهو غير الكوثر الذي هو نهر في الجنة.

ومما يجب اعتقاده أنه يشفع يوم القيامة في فصل القضاء حين تقف الناس ويتمنون الانصراف ولو للنار فيشفع في انصرافهم من الموقف وهذه الشفاعة مختصة به ﷺ [(٢)].

(من الأمور التي أدلتها سمعية): وهي القسم الثالث من الفن لأنه يشتمل على الإلهيات والنبوات والسمعيات وهي التي لا تثبت إلا بالسمع.

(بأن لنبينا ﷺ حوضا): ظاهره أنه حوض واحد وصحح القرطبي أن له ﷺ حوضين واختاره السنوسي في شرح الكبرى واختلف هل لكل من سائر الأنبياء حوض أو لا؟ قال بعضهم والذي يتعين أن حوضه ﷺ ثابت وحوض غيره محتمل فنجزم بالأول ونفوض غيره إلى الله تعالى اهـ.

(والجهل بكونه بعد الصراط إلخ): أي لأن الواجب إنما هو اعتقاد ثبوته لا أنه قبل الصراط أو بعده فلا يضر إخلاء الذهن عن ذلك.

(ترده الخلائق يوم القيامة): أي ما عدا أهل الظلم والزيغ والبدع وظاهر كلامه أن الأمم السابقة ترده أيضا وهو خلاف ظاهر الأحاديث.

(وهو غير الكوثر إلخ): لكن الماء يصب فيه من ذلك الكوثر.

(ومما يجب اعتقاده إلخ): لو قال وأنه إلخ لكان أولى كما هو ظاهر.

(أنه يشفع يوم القيامة في فصل القضاء): أي في القضاء الفصل أي الفاصل بين الناس وهذه الشفاعة هي المسماة بالشفاعة الكبرى.

(حين يقف الناس): أي بعد فزعهم إلى الأنبياء كما في الحديث الصحيح فكل

---

(١) انظر: أبكار الأفكار للآمدي. بتحقيقنا.

(٢) انظر: الإرشاد للجويني (ص٣٩٣) وتبصرة الأدلة (٢/٨٤١) وأصول الدين للرازي (ص١٢٦) وشرح المواقف (٨/٣١٢) وشرح المقاصد (٢/١٧٥)، وشرح العقائد النسفية (١/١٧٣) وشرح الفقه الأكبر للقاري (ص٩٤).

واحد يبدي عذرا ويقول لست لها بأهل نفسي نفسي إلا سيدنا محمد ﷺ فلا يبدي عذرا ولا يقول ذلك بل يقول: «أنا لها أنا لها» ثم يسجد تحت العرش كسجود الصلاة فيقال له: «ارفع رأسك واشفع تشفع».

(وهذه الشفاعة مختصة به ﷺ): وله ﷺ شفاعات أخر منها شفاعته في دخول جماعة الجنة بغير حساب، ومنها شفاعته في عدم دخول جماعة النار بعد استحقاقهم لها، ومنها شفاعته في خروج جماعة من النار بعد أن استحقوا عدم خروجهم منها، ومنها غير ذلك واختلف هل لغيره ﷺ شفاعة أو لا والحق الأول.

ومما يجب اعتقاده أن الوقوع في الكبائر غير الكفر لا يوجب الكفر وتجب التوبة حالا من الذنب ولو صغيرة على المعتمد فيها ولا تنتقض التوبة بعوده إلى الذنب بل يجب لهذا الذنب توبة جديدة ويجب على الشخص أن يجتنب الكبر والحسد والغيبة لقوله عليه الصلاة والسلام «إن لأبواب السماء حجابا يردون أعمال أهل الكبر والحسد والغيبة » أي: يمنعونها من الصعود فلا تقبل.

والحسد تمني زوال نعمة الغير سواء كان تمنى أن تأتي له أي: للحاسد أو لا.

والكبر بطر الحق وغمص الخلق ومعنى بطر الحق: رده على قائله ومعنى غمص الخلق: الاستهزاء بهم.

ويجب أيضا أن يترك النميمة وهي السعي بين الناس على وجه الإفساد لأنه ورد لا يدخل الجنة قتات بفتح القاف وتشديد التاء المثناة من فوق بعدها ألف وآخرها تاء مثناة من فوق أيضا ومحل ما تقدم من حرمة الحسد إن لم تكن النعمة حاملة للمحسود على الفجور وإلا جاز تمني زوال النعمة عنه.

ومما يجب اعتقاده أن بعض من ارتكب الكبائر يعذب ولو واحدا.

(لا يوجب الكفر): أي إلا أن استحله وكان معلوما من الدين بالضرورة وإلا كفر باستحلاله ووافقت المعتزلة على أن الوقوع في الكبائر المذكورة لا يوجب الكفر لكنهم قالوا بأنه يوجب الخروج عن الإيمان فأثبتوا الواسطة بين المؤمن والكافر.

(وتجب التوبة إلخ): هي لغة الرجوع من تاب إذا رجع وشرعا عبارة عن

الإقلاع من الذنب والندم والعزم على أن لا يعود إلى مثل الذنب الذي وقع فيه والندم أعظم هذه الأمور الثلاثة ولذلك ورد: "**الندم توبة**" ويشترط لصحتها شروط، أحدها: أن لا يبلغ الغرغرة أي حالة النزع وهذا الشرط عام في حق الكافر والمؤمن العاصي وقيل خاص بالكافر، وثانيها: أن لا تطلع الشمس من مغربها لأنه يقفل باب التوبة حينئذ ويسمع له دوي، ولذلك قال اللقاني: الحق أن من يوم طلوع الشمس من مغربها إلى يوم القيامة لا تقبل توبة أحد كما في حديث ابن عمر اهـ.

وظاهره أنه لا فرق بين من كان موجودا مميزا إذ ذاك ومن لا، لكن الذي صححه العلامة الأجهوري في حاشية الرسالة وهو مقتضى ما نقله عن ابن عباس في شرح المختصر أن عدم قبولها خاص بمن شاهد الطلوع وهو مميز وأما من لم يشاهده بأن ولد بعده ومن شاهده ولم يكن مميزا حينئذ فتقبل التوبة منهما.

وثالثها: الاستحلال إن تعلق الذنب بآدمي إما برد مظلمته إليه أو إبرائه منها ومحله في الغيبة إذا بلغته وإلا فلا لئلا يؤذيه مرتين وحينئذ فيكفي الاستغفار له ولو بلغته بعد ذلك كما قاله سم، لأنها بلغته ممحوة ومقتضى هذا الشرط أنه لا تصح توبة الزاني إلا إذا استحل زوج المزني بها وهو ما جرى عليه بعضهم لكن الذي انحط كلامهم عليه أنه يتوب فيما بينه وبين الله تعالى وتصح توبته حينئذ ولا يشترط استحلاله بل لا يجوز لما يترتب عليه من الفساد والفتنة واشترط ابن حزم العمل الصالح والحق الذي عليه الأئمة عدم اشتراطه.

(**حالا**): فهي واجبة على الفور فبتأخيرها يأثم إثما غير الذنب الذي اقترفه بل نقل السنوسي في شرح الجزائرية أنه يتضاعف الذنب بتأخير كل لحظة وحكمة وجوب المبادرة بالتوبة قطع طماعية الشيطان في استدراجه النفس حتى يوقعها في الهلكة.

(**من الذنب**): وإن لم يكن معينا ولو سهل تعيينه وتصح التوبة من بعض الذنوب ولو مع الإصرار على البعض الآخر كما هو مذهب أهل السنة خلافا للمعتزلة.

(**ولو صغيرة**): أي سواء كان الذنب كبيرا أو صغيرا وضابط الأول كل ذنب يصح وصفه بالعظم على الإطلاق ولذلك أمارات منها إيجاب الحد والا يعاد عليها

بالعذاب ووصف فاعلها بالفسق نصا ولعنه وكل ما خرج عن ضابط الكبيرة فهو صغيرة وعلم من ذلك أن الذنوب قسمان: كبائر وصغائر وذهبت الخوارج إلى أنها كلها كبائر والمرجئة إلى أنها كلها صغائر.

(**على المعتمد فيها**): أي الصغيرة وقال بعضهم تجب التوبة حالا من الكبيرة دون الصغيرة لتكفيرها بالوضوء ونحوه.

(**ولا تنتقض التوبة بعودة إلخ**): أي ولو في المجلس كما هو ظاهر كلامهم وزعمت المعتزلة أنها تنتقض بذلك معللين بأنه لا يتحقق الندم إلا باستدامته في جميع الأزمنة وليس ذلك بشرط عندنا بل الشرط الندم وإن عاد لكن الذنب بعد التوبة أقبح منه قبلها فقد قيل زلة بعد التوبة أقبح من سبعين زلة قبلها.

(**جديدة**): أي غير التوبة السابقة.

(**أن يجتنب الكبر**): أي إلا إذا كان على أهل الظلم والتجبر والفسق من حيث خروجهم عن قانون الشرع ولو لم يكن من آفات الكبر إلا أنه يفوت معرفة آياته تعالى التي هي أصل الأمر كله كما قال تعالى: ﴿ سَأَصْرِفُ عَنْ ءَايَٰتِيَ ٱلَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ ﴾ [الأعراف: ١٤٦] وأنه يورث المقت منه تعالى كما قال: ﴿ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْتَكْبِرِينَ ﴾ [النحل: ٢٣] لكان كافيا فهو من أعظم الذنوب القلبية حتى قال بعضهم كل ذنب من ذنوب القلب ربما يكون معه الفتح الأكبر إلا الكبر أعاذنا الله منه فعليك بتطهير قلبك منه والزم التواضع فقد كان من تواضعه ﷺ أن يحمل بضاعته من السوق إلى أهله ويصافح الغني والفقير ويبدأ من لقيه بالسلام إلى غير ذلك.

(**والحسد**): هو أول ذنب عصي الله به في السماء والأرض حسد إبليس آدم فلم يسجد له وحسد قابيل هابيل فقتله.

(**والغيبة**): ضابطها كل ما أفهمت به غيرك نقص إنسان ولو متصفا به وإن كان بحضوره سواء أفهمته بلفظ أو كتابة أو إشارة وكما هي محرمة في المسلم كذلك في الذمي على المعتمد ولفظ الأخ في الآية ليس للتقييد بل للغالب واستثني من الغيبة

ست مسائل.

الأولى: أن تكون على وجه التظلم كأن تقول فلان ظلمني.

الثانية: أن تكون على وجه الاستعانة كأن تقول فلان فعل كذا فأعني عليه.

الثالثة: أن تكون على وجه الاستفتاء كأن تقول فلان فعل كذا فهل يجوز له ذلك.

الرابعة: أن تكون على وجه التحذير كأن تقول فلان فعل كذا فلا تصحبه.

الخامسة: أن تكون على وجه التعريف كأن تقول فلان الأعمش.

السادسة: أن تكون في فاسق متجاهر بشرط أن تغتابه بما فسق به وأن تقصد زجره بذلك إذا بلغته.

(**حجابا**): جمع حاجب وهو المانع من الوصول.

(**والحسد تمني زوال نعمة الغير**): بخلاف الغبطة فإنها تمني مثل نعمة الغير وليست محرمة.

(**وهي السعي**): أي بالقول أو الفعل وقوله على وجه الإفساد أي على وجه يترتب عليه الإفساد أو على وجه هو الإفساد وخرج بذلك ما إذا لم يكن على هذا الوجه كأن تقول لشخص فلان يريد أن يقتلك قاصدا بذلك أن يهرب منه أو يستغيث أو نحو ذلك فليس نميمة.

(**لا يدخل الجنة**): أي مع السابقين أو محمول على المستحل وقوله قتات أي نمام من قت الحديث نمه وكذبه والمبالغة ليست شرطا بل المدار على أصل الفعل.

(**ومحل ما تقدم إلخ**): أي ضمنا في قوله ويجب على الشخص أن يجتنب إلخ.

(**على الفجور**): هو في القاموس الانبعاث في المعاصي والمراد به فعل المعصية وإن لم يكن معه انبعاث فيما يظهر.

(**جاز تمني إلخ**): ظاهره ولو تمنى أن تأتي له.

(**أن بعض من ارتكب الكبائر يعذب**): أي تحقيقا للوعيد بناء على أنه على الجزم كما يقوله الأشاعرة وأما على أنه محمول على المشيئة كما يقول الماتريدية فلا يجب ذلك وأل للجنس فلا يشترط الجمع والتقييد بالكبائر يقتضي أنه لا يجب ذلك

في مرتكب الصغائر وهو كذلك كما هو مقتضى كلام السنوسي في شرح الكبرى.

(ولو واحدا): أي من كل نوع كما في شرح الكبرى فأكلة الربا لا بد من تعذيب بعضهم ولو واحدا والزناة كذلك وهكذا.

(خاتمة): هي لغة: ما ختم به الشيء.

واصطلاحا: اسم للألفاظ المخصوصة الدالة على المعاني المخصوصة كبقية أسماء التراجم.

خاتمة[1]

الإيمان لغة: مطلق التصديق ومنه قوله تعالى حكاية عن أولاد يعقوب: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا﴾ [يوسف: ١٧] وشرعا: التصديق بجميع ما جاء به النبي ﷺ واختلف في معنى التصديق بذلك فقال بعضهم هو المعرفة فكل من عرف ما جاء به النبي ﷺ فهو مؤمن ويرد على هذا التفسير أن الكافر عارف وليس بمؤمن وهذا التفسير أيضا لا يناسب قول الجمهور أن المقلد مؤمن مع أنه ليس بعارف فالتحقيق تفسير التصديق بأنه حديث النفس التابع للجزم سواء كان يجزم عن دليل ويسمى معرفة أو عن تقليد فيخرج الكافر لأنه لم يكن عنده حديث النفس؛ لأن معنى حديث النفس أن تقول رضيت بما جاء به النبي ﷺ ونفس الكافر لا تقول ذلك ودخل المقلد فإنه عنده حديث نفس تابع للجزم وإن لم يكن جزمه عن دليل.

(الإيمان إلخ): ذكر معنى الإيمان لغة وشرعا.

وأما الإسلام: فهو لغة: مطلق الانقياد.

وشرعا: الانقياد للأحكام الشرعية وقيل العمل وعلم من هذا تغاير الإسلام والإيمان مفهوما وماصدقًا، أما الأول فظاهر، وأما الثاني فلأن ماصدق الأول تصديقات والثاني امتثالات وانقيادات فقولهم إنهما متحدان ليس المراد أنهما متحدان مفهوما أو ما صدقا بل المراد أنهما متحدان محلا فكل من كان محلا لأحدهما كان محلا للآخر هذا إن لوحظ كل التقييد بالمنحى وإلا فليس بينهما اتحاد في ذلك أيضا لانفراد الإيمان فيمن صدق بقلبه فقط والإسلام فيمن انقاد بظاهره فقط وإن اجتمعا فيمن صدق بقلبه وانقاد بظاهره فتأمل.

(مطلق التصديق): أي سواء كان بما جاء به النبي ﷺ أو بغيره.

---

(١) انظر فيما يتعلق بالإيمان اللمع (ص١٢٣) والتمهيد (ص٣٦٣) وأصول الدين (ص٢٤٧) والتوحيد للماتريدي (ص٣٧٣)، والإرشاد (ص٣٩٦) والعقيدة النظامية (ص٢٨٥)، وتبصرة الأدلة (٨٤٨/٢) وبحر الكلام (ص٣٨) ومحصل الرازي (٢٣٧) وأصول الدين له (ص١٢٧) وشرح المواقف (٣٢٢/٨)، وشرح المقاصد للسعد (١٨١/٢) وشرح العقائد النسفية (١٧٦/١) وشرح الفقه الأكبر (ص٨٥، ٨٨).

(ومنه): أي من الإيمان بهذا المعنى ومنه أيضا اسمه تعالى المؤمن فمعناه المصدق لرسله بالمعجزة.

(بجميع ما جاء به النبي ﷺ): أي مما علم من الدين بالضرورة لا مطلقا.

(واختلف في معنى التصديق إلخ): أي على قولين فليس المراد منه ظاهره وهو النسبة إلى الصدق اتفاقا.

(فقال بعضهم إلخ):

لم يذكر له مقابلا لكنه استغنى عنه بقوله فالتحقيق إلخ.

(ويرد على هذا التفسير إلخ): محصل الإيراد أنه يلزم على هذا التفسير أن التعريف غير مانع لشموله معرفة الكافر مع أنه ليس بمؤمن وقوله هذا التفسير أيضا إلخ محصله أنه يلزم عليه أن التعريف غير جامع لعدم شموله لجزم المقلد مع أنه مؤمن عند الجمهور وأجيب عن الأول بأنهم لم يبالوا بذلك لأنه لا يتوهم عاقل أنه يجتمع إيمان مع كفر وعن الثاني بأن التعريف إنما هو للإيمان الكامل.

(تنبيه): نقل عن ابن القيم أن الإيمان من حيث الزيادة والنقص ثلاثة أقسام: إيمان يزيد ولا ينقص وهو إيمان الأنبياء، وإيمان لا يزيد ولا ينقص وهو إيمان الملائكة، وإيمان يزيد وينقص وهو إيمان المؤمنين، وبقي قسم رابع وهو إيمان ينقص ولا يزيد وجعله بعضهم عقليا فقط ومثل له بعضهم بإيمان الفساق.

(أن تقول): أي النفس فهو حديث نفسي لا لفظي كما هو ظاهر.

ومما يجب الإيمان به أيضا معرفة نسبه ﷺ من جهة أبيه ومن جهة أمه. فأما نسبه ﷺ من جهة أبيه فهو سيدنا محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بالهمز وتركه ابن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن الياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان.

والإجماع منعقد على هذا النسب إلى عدنان وليس فيما بعده إلى آدم طريق صحيح فيما ينقل.

(معرفة نسبه): أي وجوب معرفة إلخ فهو على تقدير مضاف وإلا فلا معنى

للإيمان بنفس المعرفة كما لا يخفى وقد نظم بعضهم من يجب معرفته من أجداده ﷺ من جهة أبيه ومن جهة أمه فقال:

عشرون جدا من جدود المصطفى ... يجب علينا حفظهم بلا خفا
خذهم على الترتيب عبد المطلب ... فهاشم عبد مناف افهم تصب
قصي مع كلاب ثم مرة ... كعب لؤي غالب ذو مرة
فهو يليه مالك والنضر ... كنانة خزيمة مشتهر
مدركة الياس منهم مع مضر ... نزار مع معد جاء في الخبر
وصف لهم عدنان يا فصيح ... لكي يتم النسب الصحيح
من جهة الآباء وأيضا نسبته ... من جهة الأم تجب معرفته
أم النبي صاحب المفاخر ... آمنة بنت لوهب الطاهر
ابن لعبد مناف عالي القدر ... ابن لزهرة مع كلاب قادر
فأم طه مع أبيه تجتمع ... في جده كلاب يا هذا استمع

وعلم من ذلك أن المراد معرفة نسبه إلى عدنان فقط أما ما بعده فلا يجب بلا خلاف بل كرهه الإمام مالك كما مر.

(من جهة أبيه ومن جهة أمه):

(فائدة): استدل بعضهم بقوله ﷺ: «لم أزل أنقل من أصلاب الطاهرين إلى الأرحام الطاهرات» على أن جميع آبائه ﷺ وجميع أمهاته إلى آدم وحواء ليس فيهم كافر لأنه لا يوصف بالطهارة إلا المؤمن وما أحسن قول بعضهم:

واجزم بإيمان هم من آدم ... إلى أبيه الأقرب المكرم
والأمهات مثلهم دليل ذا ... نص الكتاب والحديث فخذا
كقوله في الساجدين قد ورد ... فيهم روايات علية السند
فلم يزل من ساجد منتقلا ... لساجد هاد فهم نعم الملا

(فأما نسبه ﷺ من جهة أبيه فهو إلخ): قد رمز الشيخ زروق لذلك في بيتين بأوائل كلماتهما فقال:

علقت شفيعا هال عقلي قرانه ... كتاب مبين كسب لبي غرائبه
فدا معشر نفسي كرام خلاصة ... مدى الفهم مذ نيل مجد عواقبه

فأشار بأول الكلمة الأولى إلى عبد الله، وبأول الثانية إلى شيبة الحمد الذي هو عبد المطلب، وبأول الثالثة إلى هاشم، وبأول الرابعة إلى عبد مناف، وبأول الخامسة إلى قصي، وبأول السادسة إلى كلاب، وبأول السابعة إلى مرة، وبأول الثامنة إلى كعب، وبأول التاسعة إلى لؤي، وبأول العاشرة إلى غالب، وبأول الحادية عشرة إلى فهر، وبأول الثانية عشرة إلى مالك، وبأول الثالثة عشرة إلى النضر، وبأول الرابعة عشرة إلى كنانة، وبأول الخامسة عشرة إلى خزيمة، وبأول السادسة عشرة إلى مدركة، وبأول السابعة عشرة إلى إلياس، وبأول الثامنة عشرة إلى مضر، وبأول التاسعة عشرة إلى نزار، وبأول العشرين إلى معد، وبأول الحادية والعشرين إلى عدنان.

(عبد الله):

من كلامه رضي الله عنه كما في تذكرة الصلاح الصفدي:

لقد حكم البادون في كل بلدة ... بأن لنا فضلا على سادة الأرض
وإن أبي ذو المجد والسودد الذي ... يشار به ما بين نشز إلى خفض

(عبد المطلب): اسمه عامر كما قاله ابن قتيبة وقيل شيبة الحمد وإنما اشتهر بعبد المطلب لأن أباه هاشما قال لأخيه المطلب وهو بمكة حين حضرته الوفاة: أدرك عبدك بيثرب، وقيل لأن عمه المطلب جاء إلى مكة رديفه وهو بهيئة بذة وكان يسأل عنه فيقول هو عبدي حياء أن يقول ابن أخي فلما أحسن من حاله أظهر أنه ابن أخيه وكان يقال له الفياض لجوده وكان من حكماء قريش وكان يأمر أولاده بترك الظلم والبغي ويحثهم على مكارم الأخلاق وينهاهم عن الأمور الدنيئة.

(هاشم): اسمه عمرو وقيل عمر وكان يكنى بأبي البطحاء وكان مع عبد شمس في بطن وكانت أصبع رجل هاشم ملصقة بجبهة عبد شمس ولم يمكن نزعهما إلا

بسيلان دم فكانوا يقولون سيكون بينهما دم فكان بين ولديهما وقد وقعت العداوة بين أمية بن عبد شمس وبين هاشم فدعا أمية هاشما للمفاخرة فأبى أنفة من مفاخرته لعلو قدره ثم قال أفاخرك على خمسين ناقة سود الحدق تنحر بمكة والجلاء عنها عشر سنين فرضي بذلك وجعلا بينهما الكاهن والخزاعي وكان بعسفان فخرج كل منهما في نفر فنزلوا على الكاهن فقال قبل أن يخبر خبرهم والقمر الباهر والكوكب الزاهر والغمام الماطر وما بالجو من طائر وما اهتدى بعلم مسافر من متجدد وغابر لقد سبق هاشم أمية إلى المفاخر فنصر هاشما على أمية فعاد هاشم إلى مكة ونحر الإبل وأطعم الناس وخرج أمية إلى الشام فأقام بها عشر سنين فكانت أول عداوة وقعت بينهما وتوارث ذلك بنوهما.

(عبد مناف): اسمه المغيرة وإنما اشتهر بذلك لأن أمه كانت جعلته خادما لصنم يقاله منات، بالتاء المثناة من فوق فقيل له عبد منات فنظر أبوه فرآه يوافق عبد منات بن كنانة فحوله إلى عبد مناف بالفاء بدل التاء وكان يقال له قمر البطحاء ووجد مكتوبا أنا المغيرة بن قصي أوصي بتقوى الله جل وعلا وصلة الرحم.

(قصي): بضم ففتح اسمه زيد وقيل يزيد وإنما اشتهر بذلك لأنه قصى أي بعد عن عشيرته إلى بلاد قضاعة حين احتملته أمه إليهم لأنها كانت منهم.

(كلاب): بكسر الكاف وتخفيف اللام اسمه حكم بفتح فكسر ويقال الحكم بزيادة أل وقيل اسمه المغيرة وقيل المهذب وصدر به في الفتح وإنما اشتهر بذلك لأنه كان مولعا بالصيد بالكلاب وقيل لمكالبته الأعداء في الحروب.

(مرة): بضم الميم وفتح الراء مشددا منقول من الوصف المأخوذ من المرارة.

(كعب): بفتح فسكون وكان يجمع قومه يوم الجمعة ويعظهم ويذكرهم بمبعث النبي ﷺ ويعلمهم بأنه من أولاده ويأمرهم باتباعه فيقول: سيأتي بحرمكم نبأ عظيم وسيخرج منه نبي كريم وينشد أبياتا آخرها:

على غفلة يأتي النبي محمد ... يخبر أخبارا صدوقا خبيرها

(لؤي): تصغير لأي كفلس وهو البطء ضد العجلة وقال ابن الأنباري تصغير لأى كعصا واختار السهيلي الأول.

(بالهمز وتركه): لكن الأكثر الأول.

(غالب): بالغين المعجمة وكسر اللام منقول من اسم الفاعل من كلام والده له قليل ما في يديك أغني لك من كثير ما أخلق وجهك وإن صار إليك.

(فهر): بكسر فسكون وهو في الأصل اسم للحجر الطويل وسمي به لطوله وكان يسمى قريشا لأنه كان يقرش أي يفتش عن خلة المحتاج فيسدها بماله وكان بنوه كذلك والأصح أنه جماع قريش والأكثرون على أنه النضر كما ذكره العراقي في سيرته حيث قال:

أما قريش فالأصح فهر ... جماعها والأكثرون النضر

وبقي ثلاثة أقوال ذكرها الحلبي في سيرته، أولها: أنه إلياس، ثانيها: أنه مضر ثالثها: أنه قصي، لكن هذا قول رافضي لاقتضائه أن أبا بكر وعمر ليسا من قريش فتكون إمامتهما باطلة وهو خلاف إجماع المسلمين.

(مالك): سمي بذلك لأنه ملك العرب وكان يكنى بأبي حارث.

(النضر): اسمه قيس وإنما لقب بذلك لنضارته وحسنه.

(كنانة): بكسر الكاف ونونين بينهما ألف وبعدها هاء وإنما قيل له ذلك لأنه لم يزل في كن بين قومه وقيل لأنه كان يستر على قومه ويحفظ أسرارهم وكان يقول قد آن خروج نبي من مكة يدعى أحمد يدعو إلى الله والبر والإحسان ومكارم الأخلاق فاتبعوه تزدادوا شرفا إلى شرفكم وعزا إلى عزكم ولا تتعدوا ما جاء به فإنه الحق وكان شيخا حسنا عظيم القدر تحج العرب إليه لعلمه وفضله وكان يأنف أن يأكل وحده فإذا لم يجد أحدا نصب صخرة بين يديه ويأكل لقمة ويرمي لها لقمة قاله ابن دحية.

(خزيمة): تصغير خَزَمَة –بفتحات– وهي المرة من الخزم أي: صلاح الشيء وسمي بذلك تفاؤلا بأن يكون مصلحا لأموره.

(مدركة): –بضم فسكون فكسر ففتح– اسمه عمر على الصحيح وإنما قيل له ذلك لأنه أدرك كل عز وفخار كان في آبائه وكان فيه نور النبي ﷺ ظاهرا.

(إلياس): –بقطع الهمزة– أخذا من قولهم شجاع أليس أي: لا يدرى من أين يؤتى في الحروب وبوصلها أخذ من اليأس لأنه لم يأت لأبيه إلا عند يأسه من الولد

لكبر سنه واسمه حسين وكنيته أبو عمر وكان كبيرا عند العرب حتى كانت تدعوه بسيد عشيرته وكانت لا تقضي أمرا إلا بحضرته ويذكر أنه كان يسمع في صلبه تلبية النبي ﷺ المعروفة في الحج.

(مضر): -بضم ففتح- اسمه عمرو وكنيته أبو إلياس وإنما قيل له ذلك لأنه كان يحب شرب اللبن الماضر أي: الحامض وقيل لأنه كان يمضر القلوب أي: يميلها إليه لحسنه وجماله وهو أول من حدا الإبل ومما حفظ عنه: "من يزرع شرا يحصد ندامة، وخير الخير أعجله فاحملوا أنفسكم على مكروهها واصرفوها عن هواها فليس بين الصلاح والفساد إلا صبر فواق".

(نزار): اسمه خلدان وإنما قيل له ذلك لأنه لما نظر أبوه إلى نور النبي ﷺ بين عينيه فرح فرحا شديدا ونحر وأطعم وقال إن هذا كله نذر أي: قليل لحق هذا المولود وقال أبو الفرج الأصبهاني لأنه كان فريد عصره وقيل لنحافته.

(معد): كنيته أبو قضاعة وقيل أبو نزار وإنما قيل له ذلك لأنه كان معدا للحروب والغارات وقال ابن هشام مأخوذ من المعد وهو القوة ولما سلط الله بختنصر على العرب أمر الله أرمياء أن يحمله على البراق كيلا تصيبه النقمة، وقال فإني سأخرج من صلبه نبيا كريما أختم به الرسل ففعل أرمياء ذلك واحتمله معه إلى أرض الشام فنشأ في بني إسرائيل ثم عاد بعد أن سكنت الفتنة بموت بختنصر.

(عدنان): من العدن وهو الإقامة وسمي بذلك تفاؤلا بأنه يقيم ويسلم من أعين الجن والإنس التي يموت بها غالب من في القبور وكان في زمن موسى -عليه السلام- على الصحيح.

(والإجماع منعقد على هذا النسب): قال ابن دحية أجمع العلماء على أن رسول الله ﷺ إنما انتسب إلى عدنان ولم يتجاوزه.

(وليس فيما بعده إلى آدم إلخ): أي: لما وقع فيه من الأقوال المختلفة المتباينة وقد ذكر العراقي أصحها في ألفية السيرة وحاصله أن عدنان بن أُدّ بضم الهمزة وتشديد الدال -ابن ادد بضم الهمزة وفتح الدال الأولى- ابن مقوم -بضم الميم وفتح الواو المشددة- ابن ناحور -بحاء مهملة- ابن تيرح -بمثناة فوقية فتحية فراء مفتوحة

فحاء مهملة- وزان جعفر ويقال: تارح -بألف بدل التحتية- ابن يَعرب -بفتح الياء وسكون العين المهملة وضم الراء وبالباء الموحدة- ابن يشجب -بفتح الياء وسكون الشين المعجمة وضم الجيم وبالباء الموحدة- ابن نابت -بنون فألف فباء موحدة مكسورة فمثناة فوقية- ابن إسماعيل -باللام أو بالنون- ابن إبراهيم الخليل بن تارح -بمثناة فوقية فألف فراء مفتوحة فحاء مهملة كما في الفتح وفي خط بعضهم إعجامها- ابن ناحور.

وهذا غير ناحور المار ابن شاروخ -بشين معجمة فألف فراء مضمومة فواو ساكنة فخاء معجمة- كذا ضبطه بعض الحفاظ وضبطه النووي بالمهملتين بدل المعجمتين.

وقال بعضهم: ساروغ -بالغين المعجمة آخره مع السين المهملة أوله- ابن أرغو -بفتح الهمزة وسكون الراء وضم الغين المعجمة أو العين المهملة- ابن فالخ بفاء فألف فلام مفتوحة فخاء معجمة كما قاله النووي- ابن عيبر -بفتح العين المهملة وسكون المثناة التحتية وفتح الباء الموحدة-.

ويقال له عابر -بألف بدل التحتية- قال بعضهم: هو سيدنا هود وقيل إنه فالخ، قال السهيلي عن الطبراني ورأيت أن بين فالخ، وعيبر أبًا اسمه قَينان- بفتح القاف وسكون التحتية وبنونين بينهما ألف.

وبلفظ بعضهم قينون -بنونين بينهما واو- ابن شالخ -بشين معجمة فألف فلام مفتوحة فخاء معجمة كما قاله النووي- ابن أرفخشذ -بفتح الهمزة وسكون الراء وفتح الفاء وسكون الخاء المعجمة وفتح الشين المعجمة أيضا وبذال معجمة آخره كما قاله النووي- ويقال أنفخشذ وألفخشذ- بالنون أو اللام بدل الراء- زاد صاحب الغرر الفشخذ باللام- مع تقديم الشين على الخاء- ابن سام -بسين مهملة فألفه فميم مخففة- وهو ليس بنبي خلافا لأبي الليث السمرقندي ومن وافقه ابن نوح واسمه عبد الغفار كما قاله جماعة ابن لامك -بفتح الميم وتكسر-.

ويقال له لمك -بفتح اللام وسكون الميم، ويقال بالخاء المعجمة بدل الكاف- ابن متوشلخ -بميم ومثناة فوقية مشددة مضمومة وبواو ساكنة وشين معجمة مفتوحة

وتكسر ولام ساكنة وقد تفتح أو تكسر فخاء معجمة- ابن خنوخ -بخاءين معجمتين بينهما نون فواو وبوزن عمود- قال ابن إسحاق إنه إدريس فيما يزعمون ابن يرديه - بفتح التحتية وسكون الراء وبدال مهملة- ابن مهلاييل -بميم مفتوحة فهاء ساكنة فلام- فألف فياءين فلام، ابن قينن -بقاف مفتوحة فمثناة تحتية ساكنة فنونين وزان جعفر- ابن يانش -بتحتية فألف فنون مفتوحة وقيل مكسورة فشين معجمة- ويقال أنوش -بهمزة مفتوحة ونون مضمومة بعدها واو وشين معجمة- ابن شيث -بشين معجمة مكسورة فمثناة تحتية فمثلثة- ويقال فيه شياث ابن آدم -عليه السلام- اهـ بزيادة الضبط ونحوه من شرح الأجهوري عليها.

(فيما ينقل): أي: حال كونه مندرجا فيما ينقل اندراج العام في الخاص.

وأما نسبه ﷺ من جهة أمه فهي آمنة بنت وهب بن عبد مناف بن زهرة وعبد مناف هذا غير عبد مناف جده صلى الله عليه وسلم ابن كلاب أحد أجداده ﷺ فتجتمع معه ﷺ أمه في كلاب.

(وأما نسبه ﷺ من جهة أمه: مقابل لقوله فيما تقدم: "أما نسبه ﷺ من جهة أبيه".

(فائدة): لسيدتنا آمنة ثلاثة إخوة وأختان فأخواله ﷺ وخالاته خمسة وقد نظمها الشيخ بقوله:

خال النبي أسود عمير عبد يغوث ليس فيهم ضير

فريصة فأخته خالات والكل قبل بعثه قد ماتوا

(فهي): الأولى فهو بتذكير الضمير لا يقال أنه راعى الخبر لأنا نقول لا يخفى أن الخبر مجموع قوله: "آمنة بنت وهب إلخ" وهو ليس مؤنثا إلا أن يقال أنه راعى صدره.

(ابن عبد مناف): جعل بعضهم عبد مناف هذا جد أبي سيدتنا آمنة وهو وهم والصواب أنه أبوه كما اقتضته عبارة الشيخ كعبارة الشامي في سيرته ونصها: "وأم رسول الله ﷺ بنت وهب بن عبد مناف اهـ".

(زُهرة): -بضم الزاي وسكون الهاء- كما ضبطه الزرقاني في شرح المواهب

وهو اسم رجل على الصواب وأخطأ من جعله اسم امرأة كما قاله الأجهوري في شرح ألفية السيرة.

(وعبد مناف هذا): أي: الذي في نسبه ﷺ من جهة أمه وقوله: غير عبد مناف جده ﷺ أي: من جهة أبيه.

ويجب أن يعلم أنه ﷺ أبيض مشرب بحمرة على ما قاله بعضهم وهذا آخر ما يسر الله به من فضله وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه وعلى آل بيته كلما ذكره الذاكرون وغفل عن ذكره الغافلون والحمد لله رب العالمين.

(ويجب أن يعلم أنه ﷺ إلخ): وكذا سائر ما يتعلق به ﷺ كما تقدم.

(أبيض مشرب بحمرة): فليس لونه ﷺ بياضا صرفا ولا حمرة صرفة بل البياض المخلوط بالحمرة الذي هو أشرف الألوان بالنسبة إلى هذه الدار.

وأما بالنسبة لتلك الدار فأشرفها البياض المشرب بصفرة كما يكون عليه أهل الجنة في الجنة كما قاله جمهور المفسرين في قوله تعالى: ﴿ كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَّكْنُونٌ ﴾ [الصافات: ٤٩]

شبههن ببيض النعام المكنون في عشه ولونه حينئذ بياض به صفرة حسنة ولم يكن ﷺ في الدنيا كهو في الآخرة لئلا يفوته أخذ الأحسنين فجمع الله له بين الأشرفين زيادة في تعظيمه ﷺ.

(على ما قاله بعضهم): لعله أتى بذلك لكونه لم ير نصًا فيما ذكر.

(وهذا): أي: قوله: "أن يعلم إلخ" أو المذكور من أول الخاتمة.

(صلى الله إلخ): إنما عبروا بالماضي إشارة إلى أن الصلاة المطلوبة محققة ولا بد وقد أفرد الصلاة عن السلام وهو مكروه على ما فيه.

(كلما ذكره الذاكرون وغفل عن ذكره الغافلون):

يحتمل أن يكون الذكر هنا المراد منه القلبي وهو الاستحضار ويحتمل أن المراد منه اللساني والمراد بالغفلة على الأول النسيان وعلى الثاني السكوت كذا يؤخذ من الفاسي لكن المتبادر الأول وهل الضميران عائدان إلى النبي ﷺ أو إلى الله والأول عائد إلى النبي ﷺ والثاني إلى الله أو بالعكس احتمالات، والأولى منها الأخير لأنه أبلغ في كثرة الصلاة عليه ﷺ إذ الذاكرون الله تعالى أكثر من الغافلين عنه والغافلون عن النبي ﷺ

أكثر من الذاكرين له وفي بعض النسخ كلما ذكرك الذاكرون وغفل عن ذكره الغافلون -بكاف الخطاب في الأول وضمير الغيبة في الثاني- وفي رواية كالأولى، وفي رواية بعكس الثانية وفي رواية بكاف الخطاب فيهما فتحصل أن الروايات أربع:

الأولى: بضمير الغيبة فيهما.

الثانية: بكاف الخطاب في الأول وضمير الغيبة في الثاني وبالعكس وبكاف الخطاب فيهما وهل يحصل للمصلي بهذه الصيغة ثواب صلوات بقدر هذا العدد أو يحصل له ثواب صلاة واحدة لكنه أعظم من ثواب الصلاة المجردة عن ذلك قولان والمحققون على الثاني.

(**والحمد لله رب العالمين**): أتى بذلك اقتداء بأهل الجنة فإن ذلك آخر دعائهم كما قال تعالى: ﴿ وَءَاخِرُ دَعْوَىٰهُمْ أَنِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴾ [يونس: ١٠]

قيل إن العالمين ليس جمعا لعالم لأن الجمع لا يكون أخص من مفرده كما هنا إذ العالمون خاص بالعقلاء والعالم اسم لجميع ما سوى الله تعالى.

والتحقيق أنه جمع له لأن العالم وإن كان يطلق على جميع ما سوى الله تعالى يطلق على كل جنس وعلى كل صنف فجمعه على عالمين باعتبار الإطلاق الثاني.

نعم هو جمع لم يستوف الشروط لأن العالم ليس بعلم ولا صفة ولا يجمع بالواو والياء والنون إلا ما كان علما أو صفة على أنه جرى في الكشاف على أنه جمع استوفى الشروط لأن العالم في حكم الصفة لأنه علامة على وجود الله تعالى والله أعلم.

وهذا آخر ما يسره الله تعالى على الرسالة التي هي لمقاصد هذا الفن جامعة ولقاصديها نافعة المسماة "بكفاية العوام فيما يجب عليهم من علم الكلام" وكن يا أخي للعيوب ساترا.

والله أسأل أن يكون للذنوب غافرا وأنا وإن كنت لست من أهل هذا الشأن قصدت التشبه بهم لأفوز بصحبتهم في الجنان بالفضل والإنعام والإحسان من المولى الكريم الرحمن بجاه سيد ولد عدنان ﷺ في كل وقت وزمان وليس لي في هذه الحاشية من غير الجمع إلا القليل فتح علينا وعلى كل من اشتغل بها الملك الجليل، وكان الفراغ من جمعها يوم تسع وعشرين من رمضان المبارك من شهور سنة ألف ومائتين وثلاث وعشرين من الهجرة النبوية -على صاحبها أفضل الصلاة وأزكى السلام والتحية- آمين.

فهرس الموضوعات